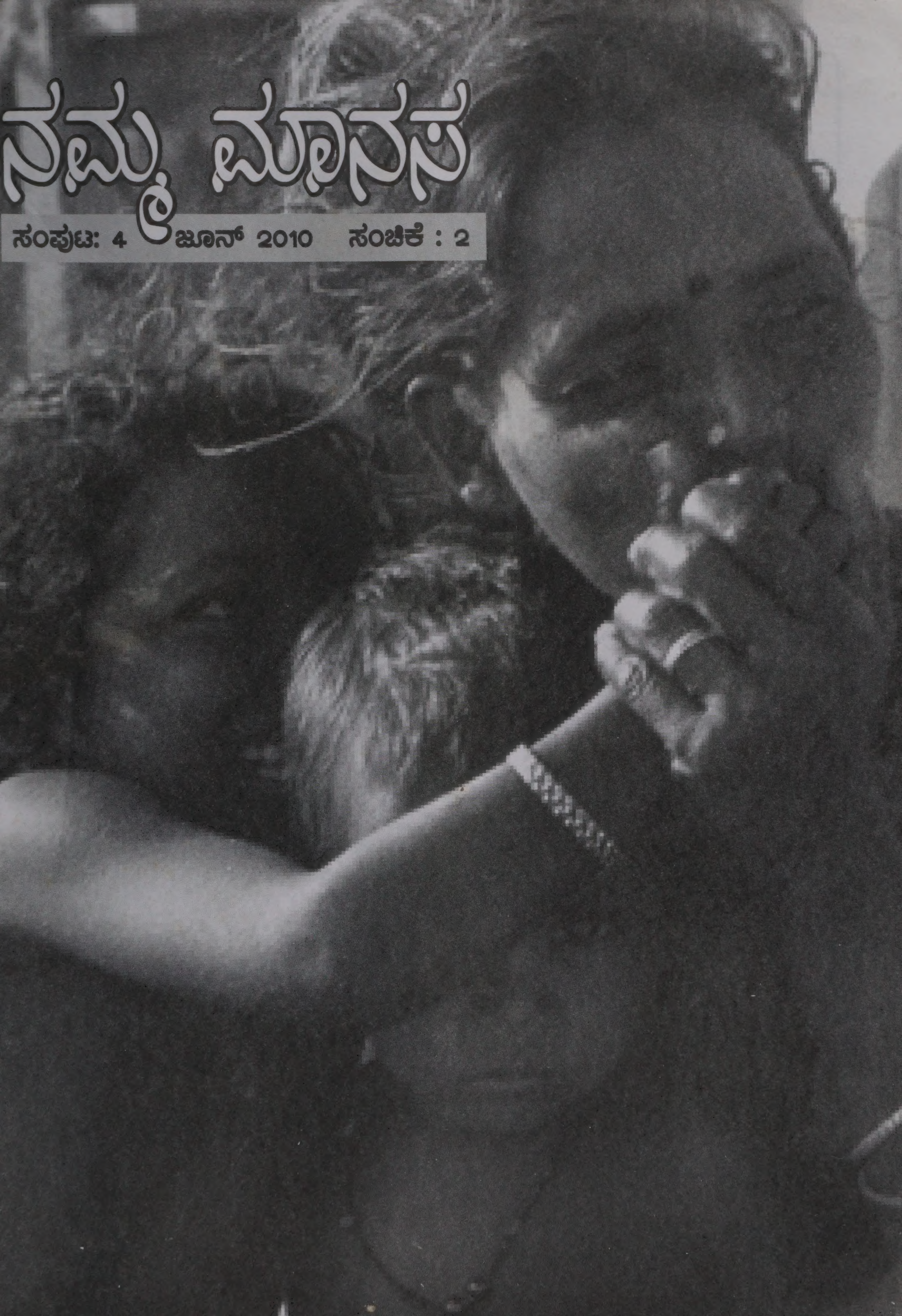
ನಮ್ಮ ಮಾನಸ

ಸಂಪುಟ: 4 ಜೂನ್ 2010 ಸಂಚಿಕೆ : 2



ಸಾಧನೆಗೆ
ಅಂಗವಿಕಲತೆ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಅಲ್ಲ

ಅಂಗವಿಕಲರಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಪ್ರತಿಭೆಯು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುವಂತಾಗಲು ಸರ್ಕಾರ ಅವರಿಗಾಗಿ ಹಲವಾರು ಕಲ್ಯಾಣ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿದೆ.

ಅಂಗವಿಕಲರ ಕಲ್ಯಾಣ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು

- ಶಿಕ್ಷಣ
- ಉದ್ಯೋಗ ಮತ್ತು ತರಬೇತಿ
- ಪುನರ್ವಸತಿ
- ಸಾಮಾಜಿಕ ಭದ್ರತೆ
- ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ವೇತನ
- ಶ್ರವ್ಯ ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಸ್ಥಾಪನೆ
- ಸ್ವಯಂ ಉದ್ಯೋಗ
- ದೂರವಾಣಿ ಬೂತ್ ಸೌಲಭ್ಯ
- ಸಾಲ ಸೌಲಭ್ಯ
- ವಿಮಾ ಯೋಜನೆ
- ಮಾಸಿಕ ನಿರ್ವಹಣೆ ಭತ್ಯೆ (ರೂ. 400/-)
- ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಶೇಕಡ 5ರಷ್ಟು ಮೀಸಲು
- ವಿಶೇಷ ವಾಹನ
- ರಿಯಾಯಿತಿ ಬಸ್ ಪಾಸ್
- ಅಂಗವಿಕಲರಿಗಾಗಿ ಶಾಲೆಗಳು

ಉದಾಸೀನತೆ ಬಿಡಿ – ಉತ್ತೇಜನ ನೀಡಿ

ಕರ್ನಾಟಕ ವಾರ್ತೆ

ನಮ್ಮ ಮಾನಸ

ಜೂನ್ 2010

ಸಂಪುಟ : 4 ಸಂಚಿಕೆ : 2

Editor, Printer and Publisher
Rajeshwari H.S.,
No. 114/5, 9th Cross, 2nd Main
Chamarajpet, Bangalore - 560 018.
Mobile : 9449345698

Printed at
ILA Mudrana
No. 36, 40 Ft. Road, Raghavanagara,
New Timberyard Layout
Bangalore-26.
©: 26757159

ಚಂದಾ ವಿವರ

ಬಿಡಿಪ್ರತಿ	**8-00 ರೂ.**
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ	**100-00 ರೂ.**
(ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ)	
ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ	**150-00 ರೂ.**

ನಮ್ಮ ಮಾನಸ

114/5, 9ನೇ ತಿರುವು, 2ನೇ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ,
ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ, ಬೆಂಗಳೂರು – 560 018

ಚಂದಾಹಣವನ್ನು ಈ ವಿಳಾಸಕ್ಕೆ ಚೆಕ್ ಅಥವಾ ಡಿ.ಡಿ. ಮೂಲಕ ಕಳಿಸಬಹುದು

– – –

ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಓದುಗರು ಪ್ರತಿಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಚಂದಾ ನವೀಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಪರ್ಕಿಸಿ

ವೆಂ. ವನಜ

2329, 12ನೇ ಮೈನ್, 2ನೇ ಹಂತ,
ವಿಜಯನಗರ, ಮೈಸೂರು – 570 017

ಪ್ರಾರಂಭ : 'ಮಾನುಷಿ' (1985ರಲ್ಲಿ), ಅನಂತರ 'ಮಾನಸ', ಈಗ 'ನಮ್ಮ ಮಾನಸ'

ಸಂಪಾದಕೀಯ

ಅತ್ಯಾಚಾರ; ಉಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ತೀರ್ಪು ಮಹಿಳಾ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಸಂದ ಜಯ

ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೊಳಗಾದ ಮಹಿಳೆಯ ಹೇಳಿಕೆ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ 'ಸಾಕ್ಷಿ'ಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿರುವ ಉಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ತೀರ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರ ಪರವಾಗಿರುವ ತೀರ್ಪಾಗಿದೆ. ಈ ತೀರ್ಪಿನಿಂದ ನ್ಯಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡುವ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಒಂದು ಆಶಾಕಿರಣದ ಹಾದಿ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನ್ಯಾಯಾಂಗಗಳು ಗಾಯದ ಗುರುತಿನ ಸಾಕ್ಷಿಗಳಿಗಾಗಿ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಬಹಳಷ್ಟು ಆರೋಪಿಗಳು ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ಶಿಕ್ಷೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಜೊತೆಗೆ ತನ್ನ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಇಲ್ಲದೇ ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯ ನಡೆದದ್ದು ಎಂದು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸಲು ಆಕೆ ತನ್ನ ಗುಪ್ತಾಂಗಗಳ ಮೇಲೆ ಆದ ಗಾಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಮುಜುಗರದ, ಅಸಂಬದ್ಧ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು ಬೇಕಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಉಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೊಳಗಾದ ಮಹಿಳೆಯರ ಪರವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದೆ. ಈ ಕಾನೂನಿನ ದುರುಪಯೋಗ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೊಳಗಾದ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕು-ಬಾಧ್ಯತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ಅರಿವು ಹೊಂದಿ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅನೇಕಾನೇಕ ರೀತಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಒತ್ತಡಗಳ ನಡುವೆ ಬದುಕುವ ಮಹಿಳೆ ಹುನ್ನಾರಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ, ಅತ್ಯಾಚಾರದಂತಹ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಕೂಡಾ ರಾಜಕೀಯ ದಾಳಗಳಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಂತಹ ಪ್ರಕರಣಗಳೂ ನಮ್ಮ ಸುತ್ತ-ಮುತ್ತಲು ಇವೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅತ್ಯಾಚಾರದ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ದುರ್ಬಳಕೆಯ ಪ್ರಕರಣಗಳು ಕಡಿಮೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ದುರ್ಬಳಕೆಯ ಪ್ರಕರಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನ್ಯಾಯಾಲಯ ಜಾಗ್ರತೆ ವಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನ್ಯಾಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೊಳಗಾದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ವಿಚಾರಣೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿ ಅವರ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕದಡುವಂತಿತ್ತು. ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಅವರ ಮೇಲೆ ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ನಡೆಸುವಂತಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ಕಟಕಟೆ ಹತ್ತಲು ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೊಳಗಾದ ಮಹಿಳೆಯರು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವಂತಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಜೊತೆಗೆ ಆರೋಪಿ ಪರ ಇರುವ ವಕೀಲ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೊಳಗಾದ ಮಹಿಳೆಯ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ವಧೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಆಕೆಯ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲು ಆಕೆಯ ಚಾರಿತ್ರ್ಯವಧೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾದ ಆಯುಧವಾಗಿ ಬಳಸುವುದು – ವಕೀಲರೂ ಮಾಡುವ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ.

ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೊಳಗಾದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ಸಿಗುವಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು ಬಲವಾದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುವುದರಿಂದ ಮಹಿಳಾ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಈ 'ಸಾಕ್ಷಿಗಳ' ಬಗ್ಗೆ ಹಲವಾರು ಬಾರಿ ತಕರಾರುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಗಲಾಟೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ, ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೊಳಗಾದ ಮಹಿಳೆಗೆ 'ಸಾಕ್ಷಿ' ಕುರಿತು ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಜುಗರವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವಂತಿರುತ್ತವೆ. ಬಾಲಕಿಯರು ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೊಳಗಾದಾಗ ಕೂಡಾ ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ವಿಚಾರಣೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ 'ಸಾಕ್ಷಿಯ' ಕುರಿತಾದ ವಿಚಾರಣೆ – ವಿಚಾರಣೆಯ ರೂಕ್ಷತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವಾರು ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಗುಂಪುಗಳು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೆತ್ತಿ ಹೋರಾಡಿವೆ.

ಆದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೊಳಗಾಗುವ ಸಾವಿರಾರು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಗಲಭೆ ನಡೆಯುವಾಗ ಹೆಂಗಸರ ಮೇಲೆ ಆಗುವ ಅತ್ಯಾಚಾರವಿರಬಹುದು, ಪೊಲೀಸ್ ಠಾಣೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಅತ್ಯಾಚಾರವಿರಬಹುದು, ಅಪರಾತ್ರಿಯ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ

ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಅತ್ಯಾಚಾರವಿರಬಹುದು, ಮನೆಯೊಳಗೆ ಬಂಧುಗಳಿಂದಲೇ ನಡೆಯುವ ಅತ್ಯಾಚಾರವಿರಬಹುದು, ದ್ವೇಷಕ್ಕಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ದೌರ್ಜನ್ಯವಿರಬಹುದು – ಇಂತಹ ಅತ್ಯಾಚಾರದ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು ಸರಿಯಾಗಿ ಸಿಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಅತ್ಯಾಚಾರಿಗಳ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಈಗ ಅತ್ಯಾಚಾರವೆಸಗಿದ ಮೇಲೆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು, ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕೊಂದುಬಿಟ್ಟಂತಹ ಹಲವಾರು ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ.

ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಉಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯ ಅತ್ಯಾಚಾರದ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೊಳಗಾದ ಮಹಿಳೆ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥಳಾಗಿರುವಂತಹ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಏನು ಹೇಳಿಕೆ ನೀಡುತ್ತಾಳೋ ಅದನ್ನೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅಪರಾಧಿಗಳನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸಬಹುದು ಎಂದು ತೀರ್ಪನ್ನು ಇತ್ತಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೊಳಗಾದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ಸಿಗಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿವೆ.

ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೊಳಗಾದ ಮಹಿಳೆಯ ಹೇಳಿಕೆ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಅರ್ಹವಾಗಿದ್ದರೆ, ತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿದ್ದರೆ, ಎಲ್ಲಾ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೆ ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಕೂಡ ಒದಗಿಸಬೇಕಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅತ್ಯಾಚಾರ ನಡೆದ ತಕ್ಷಣವೇ ಬಹಳಷ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ವೈದ್ಯಕೀಯ ತಪಾಸಣೆಗೆ ಹೋಗಬೇಕೆಂಬುದೇ ಅರಿವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅರಿವಿದ್ದರೂ ಆಘಾತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೈದ್ಯಕೀಯ ತಪಾಸಣೆಗೆ ಹೋಗುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಅವರಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು – ಶರೀರದ ಮೇಲೆ ಆಗಿರುವ ಆಘಾತದಿಂದ ಈಚೆ ಬರುವುದಕ್ಕೇ ಹಲವಾರು ತಿಂಗಳುಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ನ್ಯಾಯಾಂಗದ ತನಿಖೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವೈದ್ಯಕೀಯ ತಪಾಸಣೆ ಮಹತ್ವವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೂ ಬಹುಮಂದಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಗಡಿ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸೈನಿಕರಿಂದಲೇ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೊಳಗಾಗುವ ಮಹಿಳೆಯರಿಗಂತೂ ಯಾವುದೇ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಸೌಲಭ್ಯ ದಕ್ಕುವುದೂ ಕೂಡಾ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೊಳಗಾದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸಮಾಜ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಅತ್ಯಂತ ಹೀನಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಂತಹ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಂಗಸರು ಮುಜುಗರಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ವೈದ್ಯರ ಬಳಿ ತಪಾಸಣೆಗೆ ಹೋದರೆ ಎಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆಯೋ ಎಂಬ ಭಯದಿಂದ ಅನೇಕ ಮಹಿಳೆಯರು ವೈದ್ಯಕೀಯ ತಪಾಸಣೆಯನ್ನೇ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕುಟುಂಬದೊಳಗೇ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ ಹಾಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹಾಲಪ್ಪನವರ ಅತ್ಯಾಚಾರದ ಪ್ರಕರಣ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾಧ್ಯಮದವರಿಗೆ ಬ್ರೇಕಿಂಗ್ ವಾರ್ತೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಚಂದ್ರಾವತಿಯ ಪತಿ ವೀಡಿಯೋ ಮಾಡಿದುದರ ಬಗ್ಗೆ ಕೂಡಾ ಉಹಾಪೋಹದ ಕತೆಗಳನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ರಂಜನೀಯವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ವೀಡಿಯೋ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಪತಿ ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ ಅಪರಾಧಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯುಳ್ಳ ಕುಟುಂಬದವರು, ದುಡ್ಡು ಮಾಡುವುದು ಆತನ ಖಯಾಲಿ – ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ಕತೆಗಳ ನಡುವೆ ಚಂದ್ರಾವತಿಯ ಅತ್ಯಾಚಾರದ ಪ್ರಕರಣ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಗೆ ಸುದ್ದಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ರಂಜನೀಯವಾಗಿರುವ ಸುದ್ದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಮುಖ್ಯಪಾತ್ರ ವಹಿಸುವುದರಿಂದ ಸಾಕ್ಷಿಗಳಿಗಾಗಿ ಪೂರ್ವ ತಯಾರಿ ಕೂಡಾ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ.

ಅತ್ಯಾಚಾರದ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತಾಂಗಗಳ ಮೇಲೆ ಅಥವಾ ಶರೀರದ ಮೇಲೆ ಆದ ಗಾಯವನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದುಂಟು. ಗಾಯಗಳಿಲ್ಲದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆಕೆಯ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಆಕೆಯ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಇತ್ತು ಎಂದು ವಾದಿಸುವುದು, ಆರೋಪಿಯನ್ನು ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುವುದು ಹಲವಾರು ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇಂತಹ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಸಂಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಹಿಳಾ ಚಳವಳಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ.

ಇಂತಹ ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ಪೀಡಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಈಗ ಬಂದಿರುವ ತೀರ್ಪು ತೊಡೆದು ಹಾಕುತ್ತದೆ ಎಂದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೊಳಗಾದ ಮಹಿಳೆ ನ್ಯಾಯ ಪಡೆಯುವ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದಿಡಲು ಸುಲಭವಾಗುವಂತಹ ತೀರ್ಪನ್ನು ಉಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯ ನೀಡಿರುವುದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕ ಜಯ ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ.

* * *

ಕರ್ನಾಟಕ ಲೇಖಕಿಯರ ಸಂಘದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಅನುಪಮಾ ನಿರಂಜನರ ಹೆಸರಿನ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಈ ಬಾರಿ ಹಿರಿಯ ಲೇಖಕಿ ಸರೋಜಾನಾರಾಯಣರಾವ್ ಅವರಿಗೆ ಸಂದಿದೆ. ಸರೋಜಾನಾರಾಯಣರಾವ್ ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರ ದತ್ತಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಎಲ್ಲ ಲೇಖಕಿಯರಿಗೂ ಮಾನಸದ ಅಭಿನಂದನೆಗಳು.

❑

ಒಳಗಿನ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ....

- ಸಂಪಾದಕೀಯ
- ಜನಸಂಖ್ಯಾ ನಿಯಂತ್ರಣವೆಂಬ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣೇ ಬಲಿಪಶು / ಎಸ್.ಎಸ್.ಶ್ರೀಧರ ಮೂರ್ತಿ / 5
- ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಮಾರಾಟ ಮಳಿಗೆಗಳ ಮಾಯಾಲೋಕ / ಕೆ. ತಾರಾಭಟ್ / 10
- ನಮ್ಮಲ್ಲೇ ಇರುವ ಅಡಗುದಾಣಗಳನ್ನರಸುತ್ತ / ಸ. ಉಷಾ / 11
- ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಹಿಳಾ ಲೋಕ / ಡಾ. ಚಂದ್ರಮತಿ ಸೋಂದಾ / 12





ಜನಸಂಖ್ಯಾ ನಿಯಂತ್ರಣವೆಂಬ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣೇ ಬಲಿಪಶು

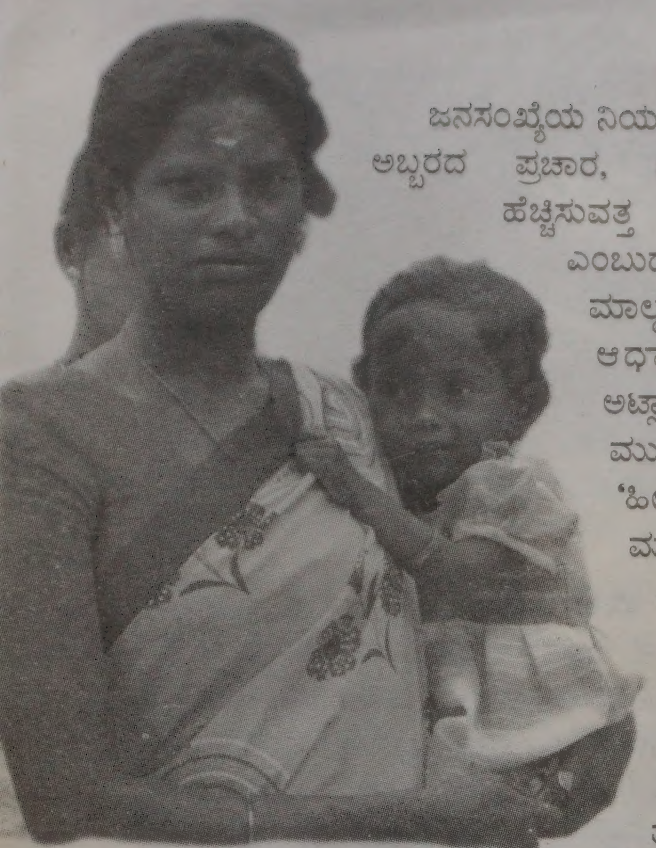
■ ಎನ್.ಎಸ್.ಶ್ರೀಧರ ಮೂರ್ತಿ

ಸಂತಾನ ಮತ್ತು ಋತುಚಕ್ರಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅಸಹಾಯಕವಾಗಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇವೆರಡೂ ಪುರುಷ ಸಮಾಜ ಶೋಷಣೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ಅಸ್ತ್ರಗಳಾಗಿವೆ. ಮಹಿಳಾ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಇದರ ದುರುಪಯೋಗ ತಡೆಗಟ್ಟುವುದು ಪ್ರಮುಖ ಬೇಡಿಕೆ ಕೂಡ ಹೌದು. ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣ, ಸ್ವಾವಲಂಬನೆ, ವಿಧವಾ ಮರುವಿವಾಹ, ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವದ ವಿರೋಧ, ವರದಕ್ಷಿಣೆ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಕಳೆದ ಒಂದು ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಯಶಸ್ಸು ಕಾಣ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಆದರೆ ಜನಸಂಖ್ಯಾ ನಿಯಂತ್ರಣ ಎಂಬ ಆಧುನಿಕ ಪಿಡುಗಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಮಹಿಳೆಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣಗಳಿವೆ.

* ಜನಸಂಖ್ಯಾ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ರಮಗಳು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಹಿಳೆಯನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿದ್ದು ಆ ಕುರಿತು ನಡೆಯುವ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ ಆಕೆಯೇ ಬಲಿಪಶು.
* ಲೈಂಗಿಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಆಯ್ಕೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವಳೇ ಮಾರಕ ರೋಗಗಳಾದ ಏಡ್ಸ್ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಗೆ ಸುಲಭದ ತುತ್ತಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅವುಗಳಿಗೆ ವಾಹಕ ಕೂಡ ಆಗುತ್ತಾಳೆ.

ಜನಸಂಖ್ಯಾ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಕುರಿತು

ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಥಾಮಸ್ ಮಾಲ್ಥಸ್ ಜನಸಂಖ್ಯಾ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮೊದಲು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ. ಯುರೋಪ್‌ನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಫಲಶ್ರುತಿಯಾಗಿ ಮಾಲ್ಥಸ್‌ನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಬಹು ಜನಪ್ರಿಯವಾಯಿತು. 1883ರಲ್ಲಿ ಸರ್ ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ಡಾರ್ವಿನ್‌ನ ಸಂಬಂಧಿ ಗಾಲ್‌ಬನ್ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಮನುಕುಲದ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ಹೀನ ಕುಲಗಳ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಾಶ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ. ಇದು ಸ್ವಲ್ಪ ಚಿಂತಕರಿರುವ ಕಡೆ, ಬಡವರ ಕಡೆ ತಿರುಗಿತು. ಪಾಲ್ ಇಹ್‌ರಿಚ್‌ನ 'ಪಾಪ್ಯುಲೇಷನ್ ಬಾಂಬ್' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ಮತ್ತು ಹಿಂದುಳಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿನ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಳವೇ ವಿಶ್ವದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ; ಆ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಜಾಗತಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ರೂಪಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಇದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ಅಮೇರಿಕಾ ಸರ್ಕಾರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಕುರಿತ ತನ್ನ ವಿದೇಶಾಂಗ ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಸೇರಿಸಿತು.



ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಕುರಿತು ನಡೆದ ಅಬ್ಬರದ ಪ್ರಚಾರ, ಜನರ ಜೀವನಮಟ್ಟ ಹೆಚ್ಚಿಸುವತ್ತ ನಡೆಯಲೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ವಿಪರ್ಯಾಸಕರ ಸತ್ಯ. ಮಾಲ್ಥಸ್‌ನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಅಟ್ಲಾಂಟಿಕ್ ದೇಶದ ಸುತ್ತ–ಮುತ್ತಲಿನ ದೇಶಗಳು 'ಹೀನಕುಲ' ಎಂದು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿದ ಜನಾಂಗಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಅಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲು ತೊಡಗಿದರು. ಇದರ ತಾರಕ ಎಂದರೆ ಹಿಟ್ಲರ್ ರೂಪಿಸಿದ 'ಫೈನಲ್ ಸಲ್ಯೂಷನ್' ಎಂಬ ಕಾನೂನನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದು ಜ್ಯೂಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಕಡ್ಡಾಯ ಜನಸಂಖ್ಯಾ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದದ್ದು. ಹಿಟ್ಲರ್ ಪತನದ ನಂತರ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ನಿಯಂತ್ರಣದ ತಾರತಮ್ಯ ತಪ್ಪಿದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಮಹಿಳೆಯೇ ಗುರಿಯಾಗುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾತ್ರ ಬದಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅಮೇರಿಕಾದಂತಹ ಮುಂದುವರೆದ ದೇಶ ವಿಯತ್ನಾಂ ಯುದ್ಧದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಬಂಧಿಸಿ ಅವರ ಮೇಲೆ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಹೊಸ ಲಸಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ಫಲಿತಾಂಶ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಲಾಭವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಮಾದರಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಮುಸ್ಲಿಂ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಅದನ್ನು ಜನಸಂಖ್ಯಾ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ ಅವಳನ್ನು ಕೇವಲ ಹೆರುವ ಯಂತ್ರದಂತಾಗಲು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆರಂಭಿಸಿದವು. ಇವತ್ತಿಗೂ ಮಧ್ಯ ಪ್ರಾಚ್ಯದ ಅನೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಆನಂದ ನೀಡುವ ಅಂಗವನ್ನು ಶಸ್ತ್ರ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಮೂಲಕ ಕತ್ತರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆ.

ಮಾಲ್ಥಸ್ ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಮೇರಿ ವುಲ್ ಕ್ರಾಫ್ಟ್‌ಳ "ಎ ವಿಂಡಿಕೇಷನ್ ಆಫ್ ದಿ ರೈಟ್ಸ್ ಆಫ್ ವುಮೆನ್" ಕೃತಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಇದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಹಕ್ಕುಗಳ ಕುರಿತು ಹಲವು ಮುಖ್ಯವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತ್ತು. ಇದು ಮಹಿಳಾ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿತು ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಇದು ಫ್ರಾನ್ಸ್ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್‌ನಲ್ಲಿ ತೀವ್ರತೆ ಪಡೆದು ಗರ್ಭನಿರೋಧಕಗಳ ಕುರಿತ ಆಯ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಇರಬೇಕು ಎಂಬ ವಾದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ ಬಂದಿತು. 1877ರಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್‌ನಲ್ಲಿ ಆ್ಯನಿ ಬೆಸೆಂಟ್ ಮತ್ತು ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ಬ್ರೆಡ್‌ಹಾಗ್ 'ದಿ ಫ್ರೈಟ್ಸ್ ಆಫ್ ಫಿಲಾಸಫಿ' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಇದು ಗರ್ಭ ನಿರೋಧಕಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಬೀರುವ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ನಿಯಂತ್ರಣ ಸಾಧಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿತ್ತು. ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಕೂಡ 1873ರಲ್ಲೇ ಗರ್ಭನಿರೋಧಕಗಳ ಮಾರಾಟವನ್ನು ಕಾನೂನು

ಗರ್ಭ ನಿರೋಧಕಗಳು;

ಕಳೆದ ಮೂರೂವರೆ ದಶಕಗಳಿಂದ ಭಾರತದ ಮಹಿಳಾ ಗುಂಪುಗಳು ಹಾಗೂ ಆರೋಗ್ಯ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ – ಸ್ವಇಚ್ಛಾ ಕುಟುಂಬ ಯೋಜನೆ ಹಾಗೂ ರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ ಕುಟುಂಬ ಯೋಜನೆಯ ಆಯ್ಕೆಗಳಿಂದ ಮಹಿಳೆ ತನ್ನ ದೇಹ ಹಾಗೂ ಗರ್ಭದ ಮೇಲೆ ಹಕ್ಕನ್ನು ಹೊಂದಿರಲೇಬೇಕೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿವೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆ, ಕಾಳಜಿಯಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಮಹಿಳಾ ಗುಂಪುಗಳು ಗರ್ಭ ನಿರೋಧಕ ಚುಚ್ಚುಮದ್ದುಗಳಾದ ನೆಟ್ ಇನ್, ಡಿಪೋ ಪ್ರೊವೇರಾ, ನಾರ್ ಪ್ಲಾಂಟ್ ಹಾಗೂ ಮಲೇರಿಯಾಕ್ಕೆ ಬಳಸುವ ಕ್ವಿನಕ್ರೀನ್ ಗರ್ಭ ನಿರೋಧಕಗಳನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿ ಹೋರಾಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಜನಸಂಖ್ಯಾ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಆರ್ಥಿಕ ಪಾಲಿಸಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಭಾರತ ಔಷಧಗಳ ಮೇಲಿನ ಕಾನೂನು – ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಸಡಿಲಗೊಳಿಸಿದುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ವೈಪರೀತ್ಯ ಹಾಗೂ ದೀರ್ಘಕಾಲದ ಅಡ್ಡ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುವ ಕುಟುಂಬ ಯೋಜನೆಯ ಗರ್ಭನಿರೋಧಕಗಳನ್ನು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಆಮದು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ನೆಟ್‌ಇನ್, ಡಿಪೊ ಪ್ರೊವೇರ ಚುಚ್ಚು ಮದ್ದುಗಳು ಈ ರೀತಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಲಗ್ಗೆ ಇಟ್ಟಂತಹ ಕುಟುಂಬ ಯೋಜನೆಯ ಗರ್ಭ ನಿರೋಧಕಗಳು.

ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಹಲವಾರು ಮಹಿಳಾ ಗುಂಪುಗಳು, ಆರೋಗ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹಾಗೂ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಈ ಚುಚ್ಚುಮದ್ದು, ಗರ್ಭ ನಿರೋಧಕಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿದರು. ಈ ಚುಚ್ಚು ಮದ್ದುಗಳು ಮಹಿಳೆಯರ ಹಾರ್ಮೋನುಗಳ ಮೇಲೆ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತವೆ. ಈ ಗರ್ಭನಿರೋಧಕಗಳಿಗೆ ನಡಸಲೇಬೇಕಾದ 3 ಬಗೆಯ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ನಡಸದೇ ಹಾಗೂ ಔಷಧ ಅಂಗಡಿಗಳು ಇದರ ಅಡ್ಡಪರಿಣಾಮದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊರದೇ ಇರುವಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಗರ್ಭನಿರೋಧಕಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಬೇಕೆಂದು ಈ ಗುಂಪುಗಳು ಒತ್ತಾಯಿಸಿದವು.

ನೆಟ್ ಇನ್, ಡಿಪೊ ಪ್ರೊವೇರಾ ಗರ್ಭ ನಿರೋಧಕ ಚುಚ್ಚು ಮದ್ದುಗಳು ರಕ್ತಸ್ರಾವದ ಏರು–ಪೇರು, ಅನಿಯಮಿತ ರಕ್ತಸ್ರಾವ, ರಕ್ತ ಹೀನತೆ, ಮೈಗ್ರೇನ್ ಹಾಗೂ ಹೊಟ್ಟೆ ನೋವಿನಂತಹ ಅಡ್ಡ ಪರಿಣಾಮ, ದುಷ್ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುವ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳಾ ಗುಂಪುಗಳು ಸರ್ಕಾರದ ಗಮನ ಸೆಳೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದವು. ಇದಲ್ಲದೆ ಬಡತನದ ರೇಖೆಯ ಕೆಳಗೆ ಬದುಕುವ ನಮ್ಮ ಬಹುಪಾಲು ಮಹಿಳೆಯರು ಈ ಚುಚ್ಚು ಮದ್ದಿನ ಗರ್ಭ

ವಿರೋಧಿಸಿ ಮಹಿಳಾ ಹೋರಾಟ

ನಿರೋಧಕ ಬಳಸುವುದರಿಂದ ಬ್ರೆಸ್ಟ್ ಕ್ಯಾನ್ಸರ್, ಸರ್‌ವಿಕಲ್ ಕ್ಯಾನ್ಸರ್, ಹುಟ್ಟುವ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕ ಅಸ್ವಸ್ಥತೆಯಂತಹ ಮಾರಕ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಈ ಚುಚ್ಚುಮದ್ದುಗಳನ್ನು ಕುಟುಂಬ ಯೋಜನೆಯ ಪಾಲಿಸಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಬಾರದೆಂದು ಮಹಿಳಾ ಗುಂಪುಗಳು ಒತ್ತಾಯ ಹೇರಿದವು.

ನೆಟ್ ಇನ್ ವಿರುದ್ಧ 1986ರಲ್ಲಿ ದೆಹಲಿಯ ಸಹೇಲಿ ಹಾಗೂ ಇತರ ಪ್ರದೇಶದ ಅನೇಕ ಮಹಿಳಾ ಗುಂಪುಗಳು ಯೂನಿಯನ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯ, ಇಂಡಿಯನ್ ಕೌನ್ಸಿಲ್ ಆಫ್ ಮೆಡಿಕಲ್ ರೀಸರ್ಚ್ ವಿರುದ್ಧ ಕೇಸನ್ನು ದಾಖಲು ಮಾಡಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿದರು. 2000ದಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರವು ನೆಟ್-ಇನ್ ಚುಚ್ಚುಮದ್ದನ್ನು ಕುಟುಂಬ ಯೋಜನಾ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದು ಅಪಾಯಕಾರಿ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿತು.

ಡಿಪೊ ಪ್ರೊವೇರಾ 1993ರಲ್ಲಿ ಇಂಡಿಯಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬಂದ ಗರ್ಭನಿರೋಧಕ ಚುಚ್ಚುಮದ್ದು. ಅಮೇರಿಕಾದ ಅಪ್‌ಜೋನ್ ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿ (ಈಗ ಇದನ್ನು ಪಿಫಜರ್ ಕೊಂಡುಕೊಂಡಿದೆ) ಈ ಗರ್ಭ ನಿರೋಧಕಕ್ಕೆ ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿತು. ಇದರ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಕೂಡಾ ಹಲವಾರು ಹೋರಾಟಗಳು ನಡೆದವು. ಈಗ ಇದರ ಮೇಲೆ ನಿಷೇಧ ಹೇರಲಾಗಿದೆ.

2000ದಲ್ಲಿ ಕ್ವಿನ್‌ಕ್ರೈನ್ ಎಂಬ ಮಲೇರಿಯಾಕ್ಕೆ ಬಳಸುವ ಔಷಧಿಯನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬ ಯೋಜನೆಯ ಗರ್ಭ ನಿರೋಧಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿರುದ್ಧ ದೆಹಲಿಯ 'ಸಹೇಲಿ' ಹಾಗೂ ಬೆಂಗಳೂರಿನ 'ಮಾನಸ' ಹಲವಾರು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಈ ಕ್ವಿನ್‌ಕ್ರೈನ್ ನಿಷೇಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಗರ್ಭ ನಿರೋಧಕವಾಗಿದ್ದರೂ ನ್ಯಾಯಬಾಹಿರವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಬಳಸುವ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಲಾಗಿತ್ತು.

ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸಬಲೀಕರಣಗೊಳಿಸುವುದೆಂದರೆ ಅನೇಕ ಗರ್ಭನಿರೋಧಕಗಳ ಆಯ್ಕೆ ನೀಡುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಈ ಗರ್ಭ ನಿರೋಧಕಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಪೂರ್ಣ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡಬೇಕು. ಇದರ ಬಳಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ದೀರ್ಘಕಾಲ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿ ಅದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಡ್ಡ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರದೇ ರಕ್ಷಣೆ ನೀಡಬಲ್ಲದು ಎಂಬುದನ್ನು ಖಚಿತ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಗರ್ಭನಿರೋಧಕಗಳು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಆಯ್ಕೆ ನೀಡುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆರೋಗ್ಯ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಉದ್ಯೋಗಗಳಂತಹ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಏನೂ ಆಯ್ಕೆ ಇರದ ಈ ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ 'ಆಯ್ಕೆ'ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಇವತ್ತಿಗೂ ಕೂಡಾ ರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ ಗರ್ಭನಿರೋಧಕಗಳ ಆಯ್ಕೆ ಮಹಿಳೆಯರಿಗಿದೆಯೇ ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೆ ಉಳಿದಿದೆ.

-ಮಾನಸ

ಬದ್ಧಗೊಳಿಸುವ 'ಕಾಮ್ ಸ್ಟಾಕ್' ಕಾಯಿದೆ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಹೀಗೆ ಒಂದೆಡೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಂಧನದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ತೀವ್ರವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಹಾದಿ ಕೂಡ ಹೀಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು.

ಹೋರಾಟದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿನ ಸಾಧಕಿಯರು

ಸಂತಾನ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಹೋರಾಟದ ಹಾದಿಯ ಕಡೆ ಮೂವರು ಸಾಧಕಿಯರ ಕತೆ ಹೇಳದಿದ್ದರೆ ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅವರೆಂದರೆ ಮಾರ್ಗರೇಟ್ ಸ್ಯಾಂಗರ್, ಮೇರಿ ಸ್ಟೋಪನ್ ಮತ್ತು ಇಲಿಸ್ ಓಟ್‌ಸನ್.

ಮಾರ್ಗರೇಟ್ ಸ್ಯಾಂಗರ್ ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್‌ನಲ್ಲಿ ನರ್ಸ್ ಆಗಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು. ಅವರು ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಬಸಿರು-ಬಾಣಂತನಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಯಾತನೆಯನ್ನು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡಿದ್ದರು. ಸ್ವತಃ ಅವರ ತಾಯಿ ಹನ್ನೊಂದು ಹೆರಿಗೆಗಳನ್ನು ಕಂಡು, ಪಟ್ಟ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಅರಿತಿದ್ದರು. ಈ ಕುರಿತು ಸಾಕಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ನಂತರ 1913ರ ನಂತರ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಗರ್ಭನಿರೋಧಕ ಮತ್ತು ಸುರಕ್ಷಿತ ತಾಯ್ತನದ ಕುರಿತ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿದರು. ಅವರ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು 'ಲೈಂಗಿಕ ವಿಕೃತಿ' ಎಂದು ಕರೆದು ಗಡಿಪಾರಿನ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸಲಾಯಿತು. ಯುರೋಪ್‌ನಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಚಾರ ಮುಂದುವರಿಸಿದ ಅವರು, ಕಾನೂನು ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದು 1916ರಲ್ಲಿ ಸ್ವದೇಶಕ್ಕೆ ಮರಳಿದರು. 1916ರಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗಾಗೇ ಇರುವ ಗರ್ಭನಿರೋಧಕಗಳ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್‌ನಲ್ಲಿ ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಕಾನೂನಿನ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಅವರಿಗೆ 30 ದಿನಗಳ ಸೆರೆವಾಸ ವಿಧಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಇದ್ಯಾವುದೂ ಅವರ ಹೋರಾಟದ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು ತಗ್ಗಿಸಲಿಲ್ಲ.

ಅವರು 'ಡಾಕ್ಟರ್ ಬಿಲ್' ಎಂಬ ಕೃತಿ ರಚಿಸಿದರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಗರ್ಭನಿರೋಧಕಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಹಕ್ಕುಗಳು ಹೆರಿಗೆ ಸಂಧರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಸಾವಿನ ಕಾರಣಗಳು ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಕ್ರಮೇಣ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಬೆಂಬಲ ಸಿಕ್ಕಲು ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಈ ಕುರಿತ ಕಾಯಿದೆ ಮಂಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಸಂಸತ್‌ನಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಅದಕ್ಕೆ ಸೋಲುಂಟಾದರೂ ಜಾಗೃತಿಯಂತೂ ಉಂಟಾಗಿತ್ತು.

ಪ್ರಮುಖರಾದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮಹಿಳಾ ಹೋರಾಟಗಾರ್ತಿ ಮೇರಿ ಸ್ಟೋಪ್, ಇವರು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನವರು. ಮೂಲತಃ ವಿಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿದ್ದವರು. ಅವರಿಗೆ ಮೊದಲ ವಿವಾಹದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಪತಿ ನಪುಂಸಕರಾಗಿದ್ದರು. ಆಗೆಲ್ಲ ಮಕ್ಕಳಾಗದಿರಲು ಹೆಣ್ಣೇ ಕಾರಣ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇತ್ತು. ವಿಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಅವರು, ಸಮಸ್ಯೆ ಇರುವುದು ತನ್ನ ಪತಿಯಲ್ಲೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ವಿಚ್ಛೇದನಕ್ಕೆ ನ್ಯಾಯಾಂಗದ ಕಟಕಟೆ ಹತ್ತಿದರು. ಲೈಂಗಿಕ ಅಜ್ಞಾನ ಎಷ್ಟೊಂದು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಬದುಕನ್ನು ದುಃಖಕರವಾಗಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಅವರು ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟವನ್ನೇ ರೂಪಿಸಿದರು. 'ಮ್ಯಾರೀಡ್ ಲವ್' ಎಂಬ ಕೃತಿ ರಚಿಸಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಬದುಕು ಹೇಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ

ಕ್ವಿನಕ್ರೆನ್ ಮೂಲಕ ಗರ್ಭಪಾತ : ಒಂದು ಹೋರಾಟ

1998ರಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಪರಮೋಚ್ಚನ್ಯಾಯಾಲಯವು ಕ್ವಿನಕ್ರಿನ್ ಗರ್ಭಪಾತ ವಿಧಾನವನ್ನು (QS) ರದ್ದು ಪಡಿಸಿತು. ಈ ಔಷಧದ ಬಳಕೆಯಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ಆಗುವ ದೀರ್ಘಕಾಲೀನ ಪರಿಣಾಮಗಳು ತಿಳಿಯದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಈ ಔಷಧವು ಅಪಾಯಕಾರಿ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಈ ವಿಧಾನದ ಅನುಸರಣೆ ಕಾನೂನು ಬಾಹಿರವೆನಿಸಿತ್ತು. ಈ ರೀತಿಯ ರದ್ದತಿಗೆ ದೇಶದಾದ್ಯಂತ ಮಹಿಳಾ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಸರ್ಕಾರೇತರ ಮಹಿಳಾ ಸಂಘಟನೆಗಳೂ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಬಲವಾದ ಪ್ರತಿಭಟನಾತ್ಮಕ ಒತ್ತಡ ತಂದದ್ದೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು.

ಆದರೆ 2003ರಲ್ಲಿ ಈ ಕೋರ್ಟ್ ಆದೇಶದ ಪಾಲನೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಮಹಿಳಾ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಕೈಗೊಂಡ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅವರು ಸಂದರ್ಶಿಸಿದ ಯಾವೊಬ್ಬ ಮಹಿಳೆಗೂ QS ಕಾನೂನು ಬಾಹಿರ ಎಂಬುದಾಗಲಿ ಅದರಿಂದ ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಬಲವಾದ ಹಾನಿ ಒದಗಬಲ್ಲದು ಎಂಬುದಾಗಲಿ ಅರಿವಿರಲಿಲ್ಲ. QS ಗೆ ಒಳಗಾದ ಬಹುಪಾಲು ಮಹಿಳೆಯರು ಯಾವುದೇ ದಾಖಲಾತಿ ಒಪ್ಪಂದ ಪತ್ರಕ್ಕೆ ಸಹಿ ಅಥವಾ ಹೆಬ್ಬೆರಳಿನ ಮುದ್ರೆ ನೀಡಬೇಕೆಂದು ಯಾರೂ ತಮ್ಮನ್ನು ಕೇಳಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸಿದರು. ಫಾರಂಗಳಿಗೆ ಸಹಿಮಾಡಿದ್ದ ಕೆಲವೇ ಮಂದಿ, ಏಕೆ ತಾವು ಸಹಿ ಹಾಕಬೇಕಾಯಿತು ಎಂದು ತಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದರು. ಆ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡಿ ಅವರ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಪಡೆಯದೆ ಇದ್ದದ್ದು ಅವರ ಮಾನವೀಯ ಹಕ್ಕುಗಳ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯೇ ಸರಿ.

QS ಶಸ್ತ್ರಚಿಕಿತ್ಸೆರಹಿತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಲೇರಿಯಾ ವಿರೋಧಿ ಲಸಿಕೆಯ ಸಿಂಥೆಟಿಕ್ ರೂಪವಾದ ಕ್ವಿನ್‌ಕ್ರೆನ್ ಬಳಸಿ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಗರ್ಭನಿರೋಧಿಸುವ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಗರ್ಭಕೋಶದೊಳಕ್ಕೆ ಈ ಕ್ವಿನಕ್ರೆನ್ ಪೆಲೆಟ್‌ಗಳನ್ನು ಅಂತರ್-ಗರ್ಭ ಉಪಕರಣದ ನೆರವಿನಿಂದ ತೂರಿಸಿದಾಗ, ಅವು ಕರಗುತ್ತವೆ. ಗಾಯಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ಫೆಲೋಪಿಯನ್ ನಾಳಗಳನ್ನು ಗರ್ಭಕೂಡಗೊಡದಂತೆ ತಡೆಯುತ್ತವೆ.

1997ರಲ್ಲಿ ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ 25 ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ 100,000 ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಗರ್ಭನಿರೋಧಕ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಒಳಗುಮಾಡಲಾಯಿತು. ಇಂಥ ಪ್ರಯೋಗಗಳ 1/5ಭಾಗದಷ್ಟು ಭಾರತದಲ್ಲೇ 26 ವೈದ್ಯಕೀಯ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದ್ದವು. ಇಂಡಿಯಾ ತರಹದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಗುಟ್ಟಾಗಿ ಇಂಥ ಪ್ರಯೋಗ ನಡೆದಿದ್ದು, ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಅನೈತಿಕ ಔಷಧೀಯ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಅವರು ಬಲಿಪಶುಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಕಳಕಳಿಯಿಂದಲೇ ದೇಶದ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಮಹಿಳಾ ಗುಂಪುಗಳು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಈ ಕ್ವಿನಕ್ರೆನ್ ಬಳಕೆ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ನಡೆಸಿದವು. ವಿಶೇಷತಃ ಡೆಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕೊಲ್ಕತ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಹಕ್ಕುಗಳ ಪರವಾದ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಘಟನೆಯಾದ 'ಸಹೇಲಿ' ಈ ಬಗ್ಗೆ ಆಳವಾದ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅಧ್ಯಯನವೊಂದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿತು. QSನ ಪರವಾಗಿ ವಾದಿಸುವವರು ಮತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ಪರವಾಗಿದ್ದ ವರದಿಗಳಿಗೆ ಸವಾಲು ಹಾಕಿದ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಔಷಧಿಗಳ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಕಾನೂನುಬದ್ಧವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಯುಕ್ತ ನಿರ್ದೇಶನ ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರಗಳ ವೈಫಲ್ಯಗಳೇನೆಂಬುದನ್ನು ಅದು ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದಿತು. ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಬಲವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಲು ಜವಾಹರಲಾಲ್ ನೆಹರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಆರೋಗ್ಯ ವಿಭಾಗದ ಎಲ್ಲ ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಅಖಿಲಭಾರತ ಜನವಾದಿ ಮಹಿಳಾ ಒಕ್ಕೂಟದೊಂದಿಗೆ ಜೊತೆಗೂಡಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಕೇಸ್‌ಅನ್ನು ಫೈಲ್ ಮಾಡಿದವು. ಈ ಕೇಸಿನ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ 1998ರಲ್ಲಿ ಸುಪ್ರೀಂಕೋರ್ಟ್ QS ಅನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿತು.

ಅದಾದ ಎರಡು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಕೋಲ್ಕತ್ತಾದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಲಾದ ಒಂದು ಕಮ್ಮಟದಲ್ಲಿ QS ಗೆ ಒಳಗಾದ ಮಹಿಳೆಯರ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಯತ್ನ ನಡೆಯಿತು. ಈ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಅವರ ಶರೀರದ ಅಂಗಾಗಳಲ್ಲಿ ವಿನಾಶಕಾರಿ ಪರಿಣಾಮಗಳೇನಾದರೂ ಆಗಿದೆಯೆ? ನಿಷಿದ್ಧವಾದ ನಂತರವೂ QS ಅನ್ನು ಇನ್ನೂ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೆ? ಅದರ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಧಾನದ ಅರಿವು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆಯೆ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವ ಯತ್ನ ಇದಾಗಿತ್ತು. ಮಹಿಳಾ 'ಆರೋಗ್ಯಪ್ರತಿಪಾದಕರು, ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು, ಮಾಧ್ಯಮಗಳು/ಕಾರ್ಯಕರ್ತರು ಮುಂತಾದವರು ಈ ಕಮ್ಮಟದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡಿದ್ದರು. ಅವರೆಲ್ಲ... QS ವಿರುದ್ಧ ಭಾರತದಲ್ಲಿ, ಬಾಂಗ್ಲಾದೇಶದಲ್ಲಿ, U.S.A. ಹಾಗೂ Canada ಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡಿದ್ದವರು. ಅವರು ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ 'ಟೀಮ್'ಗೆ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳು, ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ಇಡೀ ಸಂಶೋಧನಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ನೀಡುವ ಮೂಲಕ ಬೆಂಬಲಿಸಿದರು.

ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ QS ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ನಗರವಾಸಿಗಳಾದ ವೈದ್ಯರ ಜಾಲವೇ ಇದೆ. ಅವರು QS Pellet ಗಳನ್ನು ಗ್ರಾಮೀಣ ವೈದ್ಯರಿಗೆ ಸರಬರಾಜು ಮಾಡಲು ನೆರವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳದ ಬಿರಲ್ ಮಲ್ಲಿಕ್ ತಾನು 10,000 QS ಪ್ರಯೋಗ ನಡೆಸಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ನೂರಾರುಜನ ಗ್ರಾಮೀಣ ವೈದ್ಯರಿಗೆ ಆ ಪ್ರಯೋಗದ ತರಬೇತಿ ಆತ ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. ಇಂಡಿಯನ್ ರೂರಲ್ ಮೆಡಿಕಲ್ ಅಸೋಸಿಯೇಷನ್ (IMRA) ಎಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದ. ಅದಕ್ಕೆ 40,000 ಸದಸ್ಯರಿದ್ದರು. ಈ ಗ್ರಾಮೀಣ ವೈದ್ಯರು ಅಲೋಪತಿ ಔಷಧಕ್ಕೆ ಆಯುರ್ವೇದೀಯ ಹಾಗೂ ಹೋಮಿಯೋಪತಿ ಔಷಧಗಳ ಜೊತೆ ಬೆರಕೆ ಮಾಡಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಬಲ್ಲ ನಿಷ್ಣಾತರು. ಅನೇಕ ವೈದ್ಯರು QS ನ ರದ್ದತಿಯನ್ನು ಮರುಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕೆಂದು ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ!

ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ, QS ನ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟವು ಮುಗಿಯಲಾರದು. ಬಲಪಂಥೀಯ ಗುಂಪುಗಳು, ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ 3ನೇ ಜಗತ್ತಿನ ಅನುಮಾನಾಸ್ಪದ ವೈದ್ಯಕೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ವೈದ್ಯಕೀಯ ನೀತಿಗಳ ಧಿಡೀರ್ ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುವವರು ಬೇರೆ ದೇಶದೊಳಗೆ ಕದ್ದು ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಲು ಯತ್ನಿಸದೆ, ಅಪವಿತ್ರವಾಗಿ ಕೈಜೋಡಿಸಿವೆ.

❑



ವಿವರವಾದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳಿದ್ದವು. ಹೆಣ್ಣು ಸಂಯೋಗವನ್ನು ಕೇವಲ ಸಂತಾನ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಾಗಿಯೇ ಮಾಡಬೇಕಿಲ್ಲ ಅನಂದವನ್ನೂ ಅದರಿಂದ ಪಡೆಯ ಬಹುದು ಎಂದು ಗಟ್ಟಿ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಕೃತಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಯಾರೂ ಮುಂದೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಸಮಾನ ಆಸಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಹೆನ್ರಿ ರೋ ಎಂಬುವವರನ್ನು ವಿವಾಹವಾದನಂತರ ದಂಪತಿಗಳು ತಾವೇ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಅದು ಬಹು ಜನಪ್ರಿಯವಾಯಿತು. 1921ರಲ್ಲಿ ಅವರು 'ವೈಸ್ ಪೇಟ್ರನ್ ಹುಡ್' ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಕೃತಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಇದು ಸ್ತ್ರೀ ಗರ್ಭನಿರೋಧಕಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರವಾದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಈ ಕೃತಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ವಿರೋಧಗಳನ್ನೂ ಎದುರಿಸಿತು. ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಕಟಕಟೆಗೂ ಸಿಲುಕಿ ಸ್ಟೂಪ್ ಆರು ತಿಂಗಳ ಸೆರೆವಾಸ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಷ್ಟ ಅನುಭವಿಸಿದರೂ ಯುರೋಪ್‌ನಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತಿ ಮೂಡಿಸುವ ಅವರ ಉದ್ದೇಶ ಈಡೇರಿತ್ತು.

ಮೂರನೇ ಹೋರಾಟಗಾರ್ತಿ ಎಂದರ ಇಲೀಸ್ ಓಟ್ಟನ್, ಇವರು ನಾರ್ವೆ ದೇಶದವರಾದರೂ ಸ್ವೀಡನ್ ಪ್ರಜೆಯನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗಿ ಸ್ವೀಡನ್‌ಗೆ ಬಂದು ಅದನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅವರಿಗೆ ಹೋರಾಟದ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದ್ದು ದುರಂತಮಯವಾದ ಅವರ ಅಕ್ಕನ ಬದುಕು. ಹೆರಿಗೆಯಲ್ಲಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದಾಗಿ ನರ್ಸ್ ಆಗಿದ್ದ ಅವರ ವೃತ್ತಿ ಜೀವನವೇ ಮೊಟಕಾಗಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ಪರಾವಲಂಬಿಯಾಗಿ ಅವರು ಜೀವನ ಕಳೆಯಬೇಕಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ಚಿಂತಿತರಾದ ಓಟ್ಸನ್ ಇಂತಹ ಹತಭಾಗಿನಿಯರ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿಯೇ 1993ರಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಡಿಷ್ ಫ್ಯಾಮಿಲಿ ಪ್ಲ್ಯಾನಿಂಗ್ ಅಸೋಸಿಯೇಷನ್ ಅನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಗರ್ಭನಿರೋಧಕಗಳ ವಿಚಾರ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಲೈಂಗಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಕುರಿತಾಗಿ ಕೂಡ ಹಲವಾರು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಪ್ರಚಾರ ಪಡಿಸಿದರು. ಈ ಕುರಿತು ಹಲವು ಪ್ರಭಾವಿ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ ಅವರು ವೈದ್ಯರು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮುಖಂಡರ ಬೆಂಬಲ ಪಡೆದು ಚಳುವಳಿ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದರು. ಪತ್ರಕರ್ತೆಯಾಗಿದ್ದ ಅವರು ತಮ್ಮ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ 'ಅವಳ ಪುಟ' ಎಂಬ ಮಹಿಳಾ ಅಂಕಣ ಬಹು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿತ್ತು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಗರ್ಭನಿರೋಧಕಗಳ ಇತಿಹಾಸ

ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಭಾರತದಲ್ಲೇ ಗರ್ಭನಿರೋಧಕಗಳ ಪ್ರಯೋಗ ಆರಂಭವಾಗಿತ್ತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ನಂತರ 1952ರಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬ ಕಲ್ಯಾಣ ಯೋಜನೆ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಈ ಯೋಜನೆ ಜಾರಿಗೆ ತಂದ ವಿಶ್ವದ ಆರಂಭಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಸಾಲಿಗೆ ಈ ಮೂಲಕ ಭಾರತ ಸೇರಿಕೊಂಡಿತು. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಆಯ್ಕೆಯಾಗಿದ್ದ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಕ್ಯಾಂಪ್‌ಗಳ ದಾರಿ ಹಿಡಿಯಿತು. 1960ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಗರ್ಭನಿರೋಧಕಗಳು ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆಯದವು ಎಂಬುದು ನಂತರ ಗೊತ್ತಾಯಿತು. ತುರ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಲವಂತದ ಸಂತಾನ ಶಸ್ತ್ರಚಿಕಿತ್ಸೆಯ ವಿಚಾರಗಳು ಕೇಳಿ ಬಂದವು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಗರ್ಭ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳ ಕುರಿತಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಮಾರ್ಗ ಅನುಸರಿಸಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ದುರಂತವೆಂದರೆ ಬಹುಕಾಲ ಈ ಕುರಿತು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೇ ಕೇಳಿ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀಲಂಕಾ ಮೂಲದ ವಕೀಲರಾದ ಅವಂತಿ. ಟಿ. ವಾಡಿಯಾ ಈ ಕುರಿತು ಧ್ವನಿ ಎತ್ತಿದ ಮೇಲೆಯೇ ಕೊಂಚ ಜಾಗೃತಿ ಉಂಟಾಯಿತು. ಹೀಗಿದ್ದೂ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದ ಬದಲಾವಣೆ ಸಂಭವಿಸಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಇವತ್ತಿಗೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಂತಾನ ಹರಣ ಶಸ್ತ್ರ ಚಿಕಿತ್ಸೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುವ ಶೇ. 70ರಷ್ಟು ಮಂದಿ ಮಹಿಳೆಯರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ.

ಇವತ್ತಿಗೂ ಲೈಂಗಿಕತೆ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲಗಳು ಉಳಿದುಕೊಂಡಿವೆ. 'ಶೀಲ'ದ ಕುರಿತ ಅತಿಯಾದ ಮಡಿವಂತಿಕೆ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹ ನಿಷೇಧ ವಾಗಿದ್ದರೂ 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಏಡ್ಸ್ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಂಡಳಿ' 2009ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಂತೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಶೇ. 60ರಷ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರು 18 ವರ್ಷಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುಂಚೆ ವಿವಾಹವಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಗರ್ಭಧಾರಣೆ ವಯಸ್ಸು 15–19ರ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲೇ ಇದೆ. ಗರ್ಭಪಾತ, ಕಷ್ಟದ ಹೆರಿಗೆ, ಬಾಣಂತಿ ಸನ್ನಿಗಳಂತಹ ಸೋಂಕಿನಿಂದ ಮೃತ ಪಡುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ಶೇ. 17 ರಷ್ಟಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಹಕ್ಕಿನ ಕುರಿತಾಗಿ ಇವತ್ತಿಗೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಕಾನೂನು ಇಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀ ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಪ್ರಮುಖ ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ವಿಧಿಸುವ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಇದರ ಭೀಕರತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

1994ರಲ್ಲಿ ನೆಡೆದ ಕೈರೋ ದುಂಡು ಮೇಜಿನ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಕೆಲವು ನಿರ್ಣಯಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿವೆ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಸಮಾಧಾನದ ಸಂಗತಿ. 1995ರಲ್ಲಿ ಸಂತಾನ ಹರಣ ಶಸ್ತ್ರ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಕುರಿತಾಗಿ ಮಾಡಿದ ತಿದ್ದುಪಡಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಕೆಲ ಮಟ್ಟಿನ ಆಯ್ಕೆ ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಯಿತು. 2000ನೇ ಇಸವಿ ಜನಸಂಖ್ಯಾ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಆರೋಗ್ಯದ ಕುರಿತ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಸೇರ್ಪಡೆಯಾದವು. 2005ರಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಗ್ರಾಮೀಣ ಆರೋಗ್ಯ ಯೋಜನೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. 2005–2012 ನೇ ಇಸವಿವರೆಗಿನ ಕಾಲಾವಧಿ ಹೊಂದಿದ ಈ ಯೋಜನೆ ಹಲವಾರು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಜಾರಿಗೆ ಬರುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ವಿಷಾದಕರ ಸಂಗತಿ.

ಲೈಂಗಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಕೇವಲ ಕ್ಷಣಿಕ ಅನಂದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅದು ಅವಳ ಜೀವನವನ್ನೇ ನಿರ್ಣಯಿಸಬಲ್ಲ ಅಂಶ. ಇದನ್ನೇ ಪುರುಷ ಸಮಾಜ ಶೋಷಣೆಗೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಇನ್ನಾದರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ತ ಜಾಗೃತಿ ಉಂಟಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

❑

ಬೃಹತ್ ಮಾರಾಟ ಮಳಿಗೆಗಳ ಮಾಯಾಲೋಕ



■ ಕೆ. ತಾರಾಭಟ್

ಇಂದು ಜಾಗತೀಕರಣದ ಕುರಿತು ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಚಿಂತನೆಗಳು ವಾದ ವಿವಾದಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ತೃತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಕೊಳ್ಳೆ ಹೊಡೆದು ನಿಧಾನ-ನಿಧಾನವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಿದೆ ಅನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತೇ ಆಗದಂತೆ ನಾವು ಅದರ ದಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಬಲಿ ಬೀಳುತ್ತೇವೆ ಅನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಾದ.

ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವಿದೇಶೀ ಬೃಹತ್ ಮಾರಾಟ ಮಳಿಗೆಗಳೂ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ತಳವೂರಿ 'ಕೊಳ್ಳು-ಬಳಸು-ಬಿಸಾಕು' ಎಂಬ ತಮ್ಮ ವಾಣಿಜ್ಯ ತಂತ್ರದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಗುಣವನ್ನು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಾವು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬಿತ್ತರಿಸುತ್ತಾ, ಅದರಲ್ಲಿ ತೇಲಿಹೋಗುವಂತೆ ಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಚಾರ ಕಲೆಯಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಪರಾವಲಂಬಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ಇದರ ನಿಜವಾದ ಗುಣ. ಈ ಕೊಳ್ಳು-ಬಳಸು-ಬಿಸಾಕು ಇದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತನೆ, ಇದು ಭಾರತೀಯ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಹಳೆಯ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭೂತದ ಜತೆಗಿನ ಅದರ ಸಂಬಂಧ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಇಡುವ, ನೆನಪಿನ ಬುತ್ತಿಗಳಾಗಿ ಕಾಪಿಡುವ ಸಂಸ್ಕಾರ ನಮ್ಮದು. ಅದರ ಬೆಲೆಗಿಂತ ಅದರ ಜತೆಗಿನ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೇ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಬೆಲೆ ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಸಾಕಿದ ಯಾವುದೇ ಹಸು-ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಮುದಿಯಾದೊಡನೆ ಹೊರಗೆ ಅಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧದ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಆದಷ್ಟೂ ಜೋಪಾನವಾಗಿಡಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ನಮ್ಮದು.

ಆದರೆ ಇಂದು ಐ.ಟಿ. ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಜಾಗತಿಕ ಜೀವನ ಶೈಲಿಯೂ ಈ ಕೊಳ್ಳುಬಾಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮಾರುಹೋಗುತ್ತಿರುವುದು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ಐ.ಟಿ. ಉದ್ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಸಿಗುವ ಸಂಬಳ ಅವರಿಗೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಸ್ಥಾನಮಾನ ನೀಡಿದೆ. ಇಂದಿನ ಅತೀ ವೇಗದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ 'ಕಾಸ್ಮೋಪಾಲಿಟನ್ ಸ್ಪರ್ಶ' ಬೇಕು ಅನ್ನುವ ಈ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಹಪಾಹಪಿಗೆ 'ಮಾಲ್'ಗಳಂತಹ ದೈತ್ಯ ಶಾಪಿಂಗ್ ಮಳಿಗೆಗಳೇ ಬೇಕು. ಈ ಸೂಪರ್ ಬಜಾರುಗಳು ತಮಗಾಗಿಯೇ ಇವೆ ಅನ್ನುವಂತೆ ತಳ್ಳುಗಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾ ತಳ್ಳುತ್ತಾ, ಬೇಕಾದ್ದು ಬೇಡಾದ್ದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕೊಳ್ಳುವುದು ಇವರಿಗೆ ಚಟವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಅವರ ಈ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಮಾಲೀಕರು ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ನಗದೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಮಳಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಖರೀದಿಸುವುದು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ವಿಚಾರವೂ ಹೌದು. ಮತ್ತು ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದೆಡೆ ಸಿಗುವುದರಿಂದ ಸಮಯ ಮತ್ತು ಹಣದ ಉಳಿತಾಯ ಎನ್ನುವ ಭ್ರಮೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುವಂತಹ ಮಾರಾಟ ಮಳಿಗೆಗಳಿವು.

ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲು ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಜರ್ಮನ್ನಿನ 'ಮೆಟ್ರೊ' ಬೃಹತ್ ಮಾರಾಟ ಮಳಿಗೆ ಲಗ್ಗೆ ಇಟ್ಟಾಗ ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಸರಕುಗಳೂ ಅಗ್ಗ-ಅಗ್ಗ ಮತ್ತಷ್ಟು ಅಗ್ಗ ಎಂಬ ಸ್ಲೋಗನ್ನು ಬಾಯಿಂದ ಬಾಯಿಗೆ ಹರಡಿ ಜನರೆಲ್ಲಾ ಅದರ ಕಾಯಂ ಗ್ರಾಹಕರಾಗಲು ಕಾರ್ಡ್ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ಅದರ ಬೆನ್ನಲ್ಲೆ, ಸಾಲು ಸಾಲಾಗಿ ಅನೇಕ ವಿದೇಶಿ ಮಾರಾಟ ಮಳಿಗೆಗಳು ಸ್ಥಾಪಿತವಾದವು. 'ಬಾರಿಸ್ತಾ', 'ಮೆಕ್‌ಡೊನಾಲ್ಡ್ ಷಾ', 'ಪಿಜ಼ಾಹಟ್' 'ಡೋಮಿನೋಸ್', ಕಾಫಿ 'ಡೇ' ಹೀಗೆ ವೈಭವೋಪೇತವಾಗಿ ಠಳಾಯಿಸಿ ನಮ್ಮ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳ ಅಂಗಡಿ ಮುಂಗಟ್ಟುಗಳನ್ನು ದಿಕ್ಕು ದೆಸೆ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟವು. ಹಳೆಯ ಕೌಶಲಗಳೆಲ್ಲಾ ನಿರ್ನಾಮವಾದವು.

ಈ ಸೂಪರ್ ಬಜ಼ಾರ್‌ಗಳ ಮಾರಾಟ ತಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಕೊನೆ ಮೊದಲಿಲ್ಲ. ಎರಡು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಉಚಿತ, ನಿಗದಿತ ತಾರೀಕಿನಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಭಾರೀ ಕಡಿತ, ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ಕೊಂಡಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಉಳಿತಾಯ..... ಜತೆಗೇ ಏನೇನೋ ಗಿಫ್ಟುಗಳು, ಐ.ಟಿ. ಉದ್ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಕಛೇರಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಡುವ ಕೂಪನ್ನುಗಳನ್ನು ಆಯಾ ತಿಂಗಳಲ್ಲೇ ಖರ್ಚು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇವೆಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ವಾಣಿಜ್ಯ ವ್ಯವಹಾರದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಜಾಗಗಳು; ಹಾಗೆಯೇ ಕ್ರೆಡಿಟ್‌ಕಾರ್ಡ್‌ಗಳೂ ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ಖರ್ಚು ಮಾಡಲು ಪ್ರೇರಿಸುವ ಪ್ರಲೋಭನೆಗಳು. ತಿಂಗಳು ದಾಟಿದ ಕೂಡಲೇ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಬಡ್ಡಿಯ ಭಾರೀ ಹೊರೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಹಳತು ಬಿಸಾಡಿ ಹೊಸತು ಕೊಳ್ಳುವ ರೋಗವನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವ ಬಗೆ ಬಗೆಯ ಮಾರಾಟ ತಂತ್ರಗಳು. ಜಾಹೀರಾತಿನ ಭರಾಟೆಯ ಮೂಲಕ ಆಕರ್ಷಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆತಂಕದ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಬಡವರ ಹೊಟ್ಟೆ ಮೇಲೆ

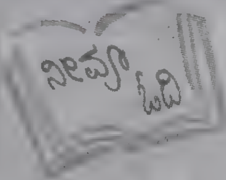
ಕಲ್ಲು ಹಾಕುವ ಇಂಥ ವಂಚನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಬಕಾಸುರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೆಲವೇ ಜನರಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ರನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ದಾಸ್ಯತ್ವದತ್ತ ತಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯನ ಹೊಯ್ದಾಟಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲ.

ಇಂತಹ ಮಾರಾಟ ಮಳಿಗೆಯ ವಾಣಿಜ್ಯ ಸ್ವರೂಪದ ಇನ್ನೊಂದು ಗಾಳ ಅಂದರೆ ಹಳೆಯ ಯಾವುದೇ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನೂ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಬೃಹತ್ ಜಾಹೀರಾತು ಮೂಲಕ, ಟಿ.ವಿ. ಮೂಲಕ ಜನರನ್ನು ಭ್ರಾಂತಿಗೊಳಿಸುವುದು.

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಇಂತಹ ಜಾಹೀರಾತಿಗೆ ಮಾರುಹೋಗಿ ನನ್ನ ಪರಿಚಯದವ ರೊಬ್ಬರು ತಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಹಳೆಯ ಪೇಪರ್, ಸೀರೆಗಳು, ಹಳೆಯ ಪಾತ್ರೆ – ಪಗಡಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಈ ಬಜಾರಿನಲ್ಲಿ ತೂಕಹಾಕಿಸಿ, ಅದರ ಬೆಲೆಯಿಂದ ರೂ. 500 ರ ಕೂಪನ್ನು ಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಫಜೀತಿ ಪಟ್ಟ ತಮ್ಮ ಅನುಭವ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತೇನೆ. "....ಐನೂರು ರೂಪಾಯಿಯ ಕೂಪನ್ನುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಆ ಬಜಾರಿನಲ್ಲಿ ಈ ಕೂಪನ್ನುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಸರಕು ಖರೀದಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಬದಲು ಅದರ ಎಂಟುಪಟ್ಟು ನಗದುಕೊಟ್ಟು ಖರೀದಿ ಮಾಡಿ, ಅನಂತರ ಆ ಕೂಪನ್ನುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಸರಕುಗಳನ್ನು ಖರೀದಿಸಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಆ ಕೂಪನ್ನುಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆ ಬರಬೇಕಾದರೆ ನಾಲ್ಕು ಸಾವಿರ ರೂಪಾಯಿಗಳಷ್ಟನ್ನು ಆ ಬೃಹತ್ ಮಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅನಂತರ ಆ ಸಾಮಾನು ಗಳನ್ನು ಖರೀದಿಸಿ ಕೂಪನ್ನನ್ನು ಚಲಾವಣೆಗೆ ತರಬಹುದು! ಅದೂ ಮಾರ್ಚ್ 28ರ ಒಳಗೆ, ನಂತರವಾದರೆ ಅದಷ್ಟೂ ಕೂಪನ್ನುಗಳನ್ನು ಕಸದ ಬುಟ್ಟಿಗೆ ಎಸೆಯಬೇಕು." ಹೀಗಿದೆ ಅವರ ವಾಣಿಜ್ಯ ಸ್ವರೂಪದ ಸುಲಿಗೆ, ಭಾರೀ ಲಾಭ ಪಡೆಯುವ ಕುತಂತ್ರಗಳು.

ಅನೇಕ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಇಂತಹ ಹೊಡೆತದಿಂದ ಕಂಗಾಲಾಗಿ ಎಚ್ಚೆತ್ತು ಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಜನರು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ಈ ಶಾಕ್‌ನಿಂದ ಎಚ್ಚತ್ತು ಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ; ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದರ ಒಳ್ಳೇ ಅಂಶ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದನ್ನು ತಳ್ಳಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆ ಇವುಗಳ ಭವಿಷ್ಯ ನಿಂತಿದೆ. ❑





ನಮ್ಮಲ್ಲೇ ಇರುವ ಅಡಗುದಾಣಗಳನ್ನರಸುತ್ತ

● *ಸ. ಉಷಾ*

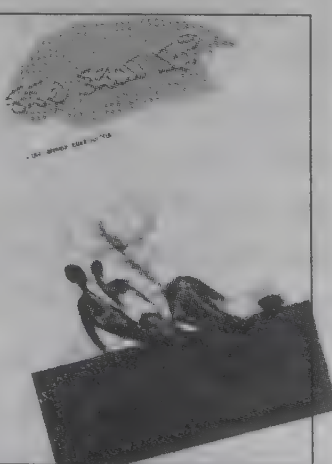
ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಗತಿಪರ ಕಾಳಜಿಗಳ ಡಾ. ಸಬಿಹಾ ಭೂಮಿಗೌಡ ಅವರ ಹನ್ನೊಂದು ಸಣ್ಣಕತೆಗಳ ಸಂಕಲನ 'ಕಡಲತಡಿಯ ಮನೆ', ಇವು ಕರಾವಳಿಯ ಕತೆಗಳಲ್ಲ. ಇಂದಿನ ವ್ಯಗ್ರ ಬದುಕಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ನೊರೆ ತೆರೆಗಳಿ ಗಂಜದ' ಅಕ್ಕನ ವಚನಗಳ ಆಶಯವನ್ನು ಗೌರವಿಸುವ 'ಕಡಲ ತಡಿಯ ಮನೆ'.

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನ, ಅವರ ಬದುಕು, ಆಚಾರ ವಿಚಾರ ಅನ್ಯೋನ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನೆನೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕಳಕೊಂಡ ಅಡಗುದಾಣಗಳನ್ನು ಅರಸುತ್ತ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಹೊಸ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ದೃಢವಾಗುತ್ತ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಮಾನತೆಯ ಹಸುರುತೋಟ ನಿಜವೇ? ಎಂದು ತಲ್ಲಣಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಇಲ್ಲಿಯ ಕಥೆಗಳು ಇಂದಿನ ಬದುಕನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಬದುಕನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುತ್ತವೆ.

ವ್ಯಾಕರಣಕ್ಕೆ, ತಂದೆಗೆ ಹೆದರುವ ಹುಡುಗಿಯ ಕಲ್ಪನಾಲೋಕ ದಿಂದ ಎತ್ತಣಿಂದೆತ್ತ ಎಂದು ಬೆರಗುವಡಿಸುವ ಹೀರಮ್ಮ ಶಿವಮ್ಮರ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಅನುಬಂಧದ ಲೋಕದವರೆಗೆ ಈ ಕಥೆಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇದೆ.

ಇಲ್ಲೊಂದು ಜಾತಿಮತಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಬದುಕು ಇದೆ. ಅದು ಹಳ್ಳಿಯ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳಾಗಬಹುದು, ಉದ್ಯೋಗಿಗಳೇ ವಾಸವಾಗಿರುವ ಕ್ಯಾಂಪಸ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗ ಬಹುದು, ಲಿಂಗ ನಿರಪೇಕ್ಷ ವಾದ ಒಂದು ಪುಟ್ಟ ಕುಟುಂಬವಾಗಿರ ಬಹುದು, ವಿವಾಹವೆಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ಮೀರುವ ಪ್ರೀತಿಯಾಗ ಬಹುದು.

ಇಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ಕಥೆಗಳ ಮುಖ್ಯ ಸೂತ್ರ ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯತ್ವ. ರೂಪಾಂತರ, ಎತ್ತಣಿಂದೆತ್ತ, ತುಪ್ಪಮೆತ್ತಿದ ಕನ್ನಡಿ ಇಂಥ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿನ ಕಲಾತ್ಮಕ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮನ ಸೆಳೆಯುವಂತಿದೆ. ಜಾತಿಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸು ಅನುಭವಿಸುವ ಹಿಂಸೆಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಮೂಡಿವೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನಾವು ಅರಸುವ ಅಡಗುದಾಣ ಗಳು ಕಳೆದುಹೋಗಿಲ್ಲ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಇವೆ ಎಂಬ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕತೆಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಧ್ವನಿಸಿದೆ.



ಕಡಲ ತಡಿಯ ಮನೆ

ಡಾ. ಸಬಿಹಾ ಭೂಮಿಗೌಡ

ಪು: 100, ಬೆಲೆ : ರೂ. 50/–

ಪ್ರ : ಲಡಾಯಿ ಪ್ರಕಾಶನ,
ನಂ. 21, ಪ್ರಸಾದ ಹಾಸ್ಟೆಲ್
ಗದಗ

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಹಿಳಾ ಲೋಕ

■ ಡಾ. ಚಂದ್ರಮತಿ ಸೋಂದಾ



ಇದುವರೆಗೆ ಸಮಾಜ ಯಾವುದನ್ನು 'ಚರಿತ್ರೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ ಬಂದಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಕಾಣೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಲಾಗಾಯ್ತಿನಿಂದಲೂ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆಯು ಪುರುಷನ ಅಧಿಕಾರ ಲಾಲಸೆಗಾಗಿ ನಡೆದ ಯುದ್ಧ, ಹೋರಾಟ, ಆಡಳಿತ ವೈಖರಿಗಳನ್ನೇ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ದಾಖಲಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಆಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಕ್ರೀಡೆ, ಮನೋಲ್ಲಾಸಗಳು ಕೂಡ ಪುರುಷನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೆಳೆದುಬಂದವೇ ವಿನಾ ಅಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆ ನಗಣ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಗೈರುಹಾಜರಿ ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ಅಧೀನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವವರಿಗೂ ಚರಿತ್ರೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ, ತನ್ನನ್ನು ಮಾತ್ರ ದಾಖಲಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ತನ್ನ 'ಚರಿತ್ರೆ'ಯಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲರ ಬದುಕೂ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅಧೀನರ ಅನನ್ಯತೆ ಯಾಗಲಿ, ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಾಗಲಿ ಮುಖ್ಯ ಎನಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ. ತನ್ನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಮೆರೆಸುವುದೇ ಅದರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ, ಮಹಿಳೆಯ ಚರಿತ್ರೆ ದಾಖಲಾಗಲೇ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಮಹಿಳೆಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ದೊರೆತದ್ದು ಕಡಿಮೆ. ಕಥಾನಾಯಕನಿಗೆ ಅವಳು ಪೂರಕಳು ಅಷ್ಟೆ. ಸ್ತ್ರೀಪ್ರಧಾನ ಕೃತಿಗಳ ರಚನೆ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವಷ್ಟು ವಿರಳ.

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹಕಾರರು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪುರುಷರೇ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಧೋರಣೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳಷ್ಟನ್ನೇ ದಾಖಲಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. 'ಮಹಿಳಾ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಸೂಕ್ತವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಮಹಿಳಾ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪುರುಷರಿಂದಲೂ ರಚಿತವಾಗಿರಬಹುದು, ಸ್ತ್ರೀಯರಿಂದಲೂ ರಚಿತವಾಗಿರಬಹುದು. ಸಮುದಾಯದ ಸ್ವತ್ತಾಗಿ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ, ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಹಿಳಾ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವ ಮಹಿಳೆಯರಿಂದಲೇ ರಚಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಮೂಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರಬಹುದು' ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ, ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ, ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಿತ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಮೀರಿರುವ ಮಹಿಳೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶ. 1931ರಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹವಾದ 'ಗರತಿಯ ಹಾಡು' ಸಂಕಲನದಿಂದ 1996ರ ಸಂಕಲನ 'ಸಂಗಾತಿ ರೂವ್ವ ಬರಸೇನ' (ಆರ್.ಸುನಂದಮ್ಮ, ಅಪ್ರಕಟಿತ) ವರೆಗಿನ ಹಲವಾರು ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಳಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. (ಅವೆರಡು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಕುರಿತಿರುವ 'ಗರತಿ', 'ಸಂಗಾತಿ' ಎನ್ನುವ ಸಂಬೋಧನೆಯ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು)

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಷ್ಟಿಗಿಂತ ಸಮಷ್ಟಿಯ ರಚನೆಗಳು ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ, ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ, ಅದು ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನಂಬಿಕೆ, ಮೌಲ್ಯ, ಅನುಭವಗಳಿಗಿಂತ ಸಮುದಾಯದ ಮೌಲ್ಯ, ಅನುಭವಗಳೇ ಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ, ನಿಜ. ಹಾಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಳಗಿರುವುದೆಲ್ಲವೂ ಸಮುದಾಯದ ಆಶಯಗಳೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಿಲ್ಲ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಳಗಿನ ಅನೇಕ ಆಶಯಗಳು, ಮೌಲ್ಯಗಳು ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಆಯಾ ಕಾಲದ ನಂಬಿಕೆ, ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಜನಪದ ಬದುಕು ವ್ಯತ್ಯಸ್ಥಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಂತೆ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಬದಲಾವಣೆ ಆಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಂಥ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸುಲಭದ ಮಾತಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ರಚನೆಯ ಕಾಲ ಹಾಗೂ ರಚನಕಾರರ ದಾಖಲಾತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣ ಗೊಂಡಿರುವ ಮಹಿಳಾ ಲೋಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಾರಂಭದ ಜನಪದ ಸಂಗ್ರಹಕಾರರಲ್ಲಿ ಜನಪದರ ಬದುಕಿನ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ವಿಸ್ಮಯ, ಬೆರಗು, ಕುತೂಹಲ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಶಿಷ್ಟಪರಂಪರೆಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಪರಂಪರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಅದನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಮೂಲಕ ರಕ್ಷಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ಕಾಳಜಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹವಾದವುಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡುದು ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ 80 ಮತ್ತು 90ರ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ. ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಜಾನಪದದ ಸಂಗ್ರಹ ಸುಮಾರಾಗಿ ನಿಂತೇ ಹೋಗಿತ್ತು. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಜಾತಿಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡರೂ ಇದನ್ನು ಲಿಂಗಸಂಬಂಧೀ ನೆಲೆಯಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಜಾನಪದ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು

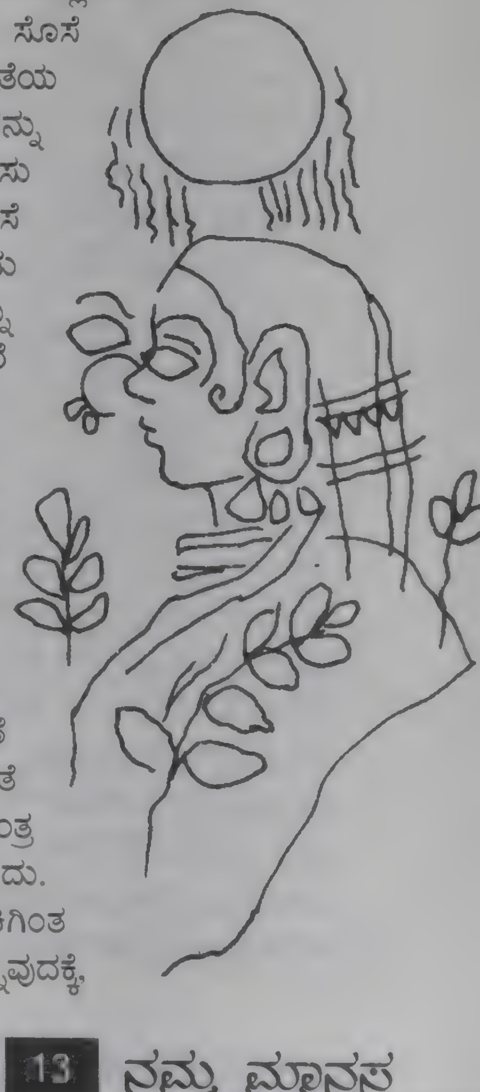
ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಅಳವಡಿಸಿದರು. ಆ ಮೂಲಕ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಂದು ಹೊಸ ಆಯಾಮ ದೊರೆಯಿತು. ಪುರುಷ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಸೀಮಿತ ನೋಟ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳಲು ಇದು ಸಹಕಾರಿಯಾಯಿತು. ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇಂಬು ದೊರಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಈಗ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದೆ.

ತೀರ ಇತ್ತೀಚಿನವರೆಗೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಳಗಿನ ಮಹಿಳಾ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದವು. ಸಮುದಾಯ ಹಾಗೂ ಕುಟುಂಬದ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತ್ಯಾಗಮಾಡುವ, ಶೀಲ, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ, ವಿನಯ, ವಿಧೇಯತೆಗಳ ಮೊತ್ತ ಜನಪದ ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆ ಒಂದುಕಡೆ, ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೀರಿರುವವಳು ಜನಪದ ಮಹಿಳೆ ಎನ್ನುವ ಧೋರಣೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯಾವುದನ್ನು ಆದರ್ಶ ಹೆಣ್ಣಿನ ಗುಣ ಎಂದು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದಕ್ಕಿಂತ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾದುದಲ್ಲ ಜನಪದ ಸ್ತ್ರೀಲೋಕ. ಹಾಗಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿನ ಹೆಣ್ಣು ಶೀಲ, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ, ತ್ಯಾಗ, ವಿನಯ, ವಿಧೇಯತೆಗಳ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿ ನೊಂದಿದ್ದಾಳೆ, ಬೆಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಶೀಲ, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಅಥವಾ ವ್ಯಭಿಚಾರದ ಸುತ್ತ ಮಹಿಳೆಯ ಜಗತ್ತು ಸುತ್ತುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಒತ್ತಡಗಳ ನಡುವೆಯೂ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ, ತನ್ನತನದ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ, ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು, ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಮಹಿಳೆ ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಯತ್ನ, ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಹೆಕ್ಕಿ ದಾಖಲಿಸುವ ಕೆಲಸ ಇಂದಿನ ಅಗತ್ಯ.

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕದೊಳಗೆ ಮಹಿಳೆ ವಿವಿಧ ಬಣ್ಣ, ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಮೈತಳೆದಿದ್ದಾಳೆ. ಸಮಾಜ ನಿರೀಕ್ಷೆಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ, ಸಿದ್ಧಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಹಲವಾರು ಮಾದರಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ಗೊಂಡಿವೆ. ಗುಣಸಾಗರಿ, ಉತ್ತರಾದೇವಿ, ಕೆರೆಗೆಹಾರದ ಭಾಗೀರತಿ, ಸತಿಹೋದ, ಕೋಟೆಗೆ ಬಲಿಯಾದ ಮಹಿಳೆಯರಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ; ಎದುರಾದ ಸಂಕಟವನ್ನು ಉಪಾಯವಾಗಿ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡ ನಾಗಮ್ಮ, ಭಾವನನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ ನಾದಿನಿ, ಗೆಳತಿಗೆ ಸಹಾಯಹಸ್ತ ನೀಡಿದ ಸಂಗಾತಿ, ದಾರಿ ತಪ್ಪಿದ ಗಂಡನನ್ನು ಸರಿದಾರಿಗೆ ತರುವ ಮಡದಿಯರು, ತವರಿನ ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲುಕೇಳುವ ದಿಟ್ಟೆಯರು, ಹೀಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ಮಹಿಳಾ ಮಾದರಿಗಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿವೆ.

ಮಹಿಳೆ ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂದು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬಯಸುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆ ನಡೆದು ಕೊಂಡವಳು **'ಗುಣಸಾಗರಿ'**. ಸಮಾಜ ನಿರೀಕ್ಷಿತ, ನಿರ್ದೇಶಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮೊತ್ತ ಆಕೆ. ಇದರಿಂದ ಅವಳ ಬದುಕೇನು ಹಸನಾಗಲಿಲ್ಲ. ಗಂಡನ ಅನುಪಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಕಳೆದು ಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿ ಎದುರಾದುದು ಅವಳ ಸಹನೆ, ತಾಳ್ಮೆಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಪ್ರತಿಫಲ. ಗುಣಸಾಗರಿಯ ಕತೆಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪಾಠಗಳಿದ್ದರೂ ಆಶಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಕೆರೆಗೆ ಹಾರದಂತಹ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸೊಸೆಯ ಬದುಕಿನ ನಿರ್ಣಯ ಮಾವನದಾಗಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಂಡನ ಅನುಪಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮೈದುನ ನಿರ್ವಾಣನೇ (ಕೆಲವು ಕಡೆ ಭಾವ-ಗಂಡನ ಅಣ್ಣ) ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಊರಿನಿಂದ ಹೊರ ಹೋಗುವ ಗಂಡನಿಗೆ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಮೈನೆರೆದ ಸಂಗತಿ ಪಕ್ಷಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ತಿರುಗಿ ಊರಿಗೆ ಬರುವ ಆತ ಊರಿನ ಹೊರಗೆ ಬಂಧಿತಳಾಗಿದ್ದ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಬಾಗಿಲು ತೆಗೆಯುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಿ ಅವಳನ್ನು ಕೂಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಗುಣಸಾಗರಿ ಗಂಡನಿಂದ ಬಸಿರು ಹೊತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವನ ತಪ್ಪಿನಿಂದಾಗಿ ಅವಳು ಅಪವಾದ ಹೊರ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರಿಬ್ಬರ ಸಮಾಗಮಕ್ಕೆ ಹಿರಿಯರ ಒಪ್ಪಿಗೆಯ ಮುದ್ರೆ ಬೀಳದಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಚಿಕ್ಕವಳಾದರೂ ಅವಳಿಗೆ ಲೋಕನೀತಿ ತಿಳಿದಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವಳು 'ವೊತ್ತಿಲ್ಲದೊತ್ತೀನಾಗ ನೀ ಬಂದು ವೋದಾರೆ ತಮ್ಮ ನಿರ್ವಾಣ ವಡಿ ಬಡಿ ಎಂದಾರೇ ನಾನೇನೇಳಾಲಿ' ಎಂದು ಗಂಡನನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ತಾನು ಬಂದುಹೋದ ಗುರುತಿಗಾಗಿ ಅವನು ಉಂಗುರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಅವಳ ಮೇಲೆ ಅಪವಾದ ಬಂದ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಉಂಗುರ ಸಿಗದೆ ಅವಳಿಗೆ ಸಾವಿನ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಊರ ಚಾವಡಿಯಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯರ ಮುಂದೆ ತನ್ನ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಸಾಬೀತುಮಾಡಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿ ಅವಳಿಗೊದಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಗಂಡಸು ತನ್ನ 'ಸತಿನಿಷ್ಠೆ'ಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದದ್ದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ದಾಖಲೆ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಗಂಡಿಗೊಂದು ಹೆಣ್ಣಿಗೊಂದು ಎನ್ನುವ ಭಿನ್ನ ನೈತಿಕಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಸಮಾಜ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದುದು **'ಉತ್ತರಾದೇವಿ'** ಕತೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅವಳು ನೀರು ತರಲು ಹೋದಾಗ ಕೊಡ ಒಡೆದದ್ದಕ್ಕಾಗಲಿ/ನೀರು ತರುವಲ್ಲಿ ತಡವಾದದ್ದಕ್ಕಾಗಲಿ ಆಕೆ ಕಾರಣಳಲ್ಲ. ಅತಿಯಾಗಿ ಸುರಿದ ಮಳೆಯಿಂದಾಗಿ ಹೀಗಾಗುತ್ತದೆ. (ನೀರುಕೊಡೆಂದು ಶೆಟ್ಟಿಯೊಬ್ಬ ಅವಳನ್ನು ಪೀಡಿಸಿರುವ ಪಠ್ಯವೂ ಇದೆ) ಈ ಚಿಕ್ಕ ಘಟನೆ ಅವಳ ಬದುಕನ್ನೇ ಆಪೋಶನ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅವಳು ಆ ಮನೆಗೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಬಂದ ಸೊಸೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಈಗಾಗಲೇ ಅವಳಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಿವೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಅವಳ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಶಂಕಿಸುವ ಅತ್ತೆ ಅವಳನ್ನು ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಹಾಕಿದಾಗ ಅವಳ ಪರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಲು ಯಾರೂ ತಯಾರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸೊಸೆಯಾದವಳು ಎಷ್ಟೊಂದು ಅಭದ್ರತೆಯ ನೆರಳಲ್ಲಿ ಬದುಕ ಬೇಕಿತ್ತೆನ್ನುವುದನ್ನು ಇಂಥ ಕಥಾನಕಗಳು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸೊಸೆಯಾದವಳು ಬಾಯ್ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಡ ಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಅಲಿಖಿತ ನಿಯಮ. ಆದರೆ ಉತ್ತರಾದೇವಿ ಅತ್ತೆಗೆ ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಹೊರ ನಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ತವರಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಅವಕಾಶ ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಳ ಪ್ರಯತ್ನ 'ಕೊಟ್ಟಹೆಣ್ಣು ಕುಲಕ್ಕೆ ಹೊರಗು' ಎನ್ನುವ ಪರಂಪರಾಗತ ನಂಬಿಕೆಯ ಮೀರುವಿಕೆ. ತವರವರ ನಿರಾಕರಣೆ ಹಾಗೂ ತಾಯಿಯ ಅಸಹಾಯಕತೆ ಸ್ತ್ರೀ ಜೀವಿತದ ಅಭದ್ರತೆ ಹಾಗು ಅತಂತ್ರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂಥದು. ತಾಯಿಯ ಬದುಕು ಮಗಳ ಬದುಕಿಗಿಂತ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾಗೇನು ಇರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ,



ಹಿಂದಾಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನನಗೂ ಸಾಗಿತ್ತು
ನಿನ್ನಪ್ಪ ನನ್ನ ಉರಿಸಿದಾರು-ಉತ್ತರದೇವಿ
ನನ್ನ ಸಾಗು ನಿನಗೇ ಒದಗೀತು-ಉತ್ತರದೇವಿ
ಹೋಗವ್ವ ಹಂಪೆ ಹೊಳೆಗಾಗಿ

ಎಂದು ಅಸಹಾಯಕತೆಯಿಂದ ಹೇಳಬಹುದು ಅಥವಾ

ಒಂದರಿಬೆ ಹಾಸಿದ್ದೆ ಒಂದರಿಬೆ ಚೆಲ್ಲಿದ್ದೆ
ಒಂದೊರುಷ ನಿನ್ನ ಸಲಹಿದ್ದೆ-ಕಂದಮ್ಮ
ನನ್ನಾಡು ನಿನಗೆ ಮಡಗಿತ್ತೆ-ನನಮಗಳೆ
ನೀನುತ್ತರೆ ಮಳೆಯಾಗಿ ಹೊರಡವ್ವ

ಎನ್ನುವ ಅವಳ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಮಗಳ ಸ್ಥಿತಿಗಿಂತ ತನ್ನದೇನೂ ಭಿನ್ನವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ ತಾಯಿಯ ಮಾತು ಬಿಚ್ಚಿಡುತ್ತದೆ. ತಾಯಿ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ತನ್ನದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ, ಎಂಥ ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಕೈಹಿಡಿದು ನಡೆಸುತ್ತಾಳೆ ಎನ್ನುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಂಬಿಕೆಗೆ ವಿರೋಧದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳ ನಡವಳಿಕೆ ಇದೆ. ತಾಯ್ತನವನ್ನು ಕುರಿತ ಸಮಾಜದ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಏನೇ ಇರಲಿ ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭ ದಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಿಳೆ ಪೂರೈಸುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಸನ್ನಿವೇಶ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯಿಂದ ಉನ್ನತ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಬಯಸುವ ಸಮಾಜ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಸರವನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಬದಲು ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ತ್ಯಾಗ, ಬಲಿದಾನಗಳು ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿದ್ದವು. ರಾಜ್ಯದ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ, ಸಮಾಜದ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡುವುದು, ಬಲಿಯಾಗುವುದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆ ಇತ್ತು. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಇವೆಲ್ಲ ಸ್ವ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಬಲಿಯಾದವರು ದೈವವಾಗಿ ಪೂಜಾರ್ಹರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವ ಆಮಿಷ ಇದರ ಹಿಂದಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಅಧಿಕಾರದ ರಕ್ಷಣೆ ಇದರ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ವಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಸ್ವ-ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಬಲಿಯಾಗುವವರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪುರುಷರೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಕೆರೆಯ ಒಡ್ಡು ನಿಲ್ಲಲು, ಕೋಟೆ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಲು ಬಲಿಯಾಗುವ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ಮಹಿಳೆಯೇ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸೊಸೆಯರೇ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡವಳಿಕೆಯ ಬಗೆಗೆ ಹಾಗೂ ಕುಟುಂಬ ಸಂರಚನೆಯ ಬಗೆಗೆ ಅಪನಂಬಿಕೆ ಮೂಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಊರ ಮುಖಂಡನೊಬ್ಬ ಕೆರೆ ತೋಡಿಸುವುದು, ಅದರಲ್ಲಿ ನೀರು ಬರದಿದ್ದಾಗ ಶಾಸ್ತ್ರ ಕೇಳುವುದು, ಬಲಿಕೊಡಬೇಕೆನ್ನುವುದಾಗಿ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯದ ಸೂಚನೆ, ಮಾವನಿಂದ ಸೊಸೆಯನ್ನು ಬಲಿಕೊಡಲು ತೀರ್ಮಾನ, ಅದರಂತೆ ಸೊಸೆಯ ಬಲಿ-ಇವಿಷ್ಟು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಕೆರೆಗೆಹಾರದಂಥ ಕಥನಕಾವ್ಯಗಳ ಸ್ವರೂಪ. ಸೊಸೆಯನ್ನು ನೀರಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿಸುವ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಲಿಯಾಗುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತಿಳಿಸದೆಯೇ ನಿರ್ಣಯ ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸ್ವ-ಇಚ್ಛೆಯ ಬಲಿ ಎನ್ನುವ ವಿಮರ್ಶಾ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಮಂಕುಕವಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. **'ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ'** ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾವ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಕೆರೆಯಲ್ಲಿ ನೀರು ಬರದಿರುವಾಗ ಸೊಸೆಯನ್ನು 'ಹಾರ'ವಾಗಿಸ ಬೇಕೆನ್ನುವುದಾಗಿ 'ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾತು' ಎಂದರೆ ಅವಳಿಗೆ ಯಾರೂ ತಿಳಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹೇಗೋ ಅವಳಿಗೆ ವಿಷಯ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಭಾಗೀರಥಿ ತನಗೆ ತವರಿನಲ್ಲಿ ಆಸರೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ತವರಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಬೇಸರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ನಿಜಸಂಗತಿ ತಿಳಿಸದೆ 'ನಮ್ಮತ್ತೆ ನಮ್ಮಾವ ಬೇರೆ ಇಡುತಾರಂತೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಇದಕ್ಕೆ ತಂದೆ-ತಾಯಿಯರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಆಕೆಯ ನಿರೀಕ್ಷೆಗೆ ಭಿನ್ನವಾದುದಾಗಿತ್ತು. ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳ ಯಾವ ತಪ್ಪಿಗಾಗಿ ಅವಳ ಗಂಡನ ಮನೆಯವರು ಬೇರೆ ಇಡುತ್ತಾರೆಂದು ಹೆತ್ತವರು ಅವಳನ್ನು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಗಂಡನ ಮನೆಯವರನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುವುದಂತೂ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಮೀರಿದ್ದು. ತಂದೆ ಹೊಲಮನೆ ಕೊಡುತ್ತೇನೆಂದಾಗ 'ಹೊಳೆದಂಡಿಗ್ಹಾಕಪ್ಪ' ಮತ್ತು ಓಲೆ ನೀಡಲು ಮುಂದಾದ ತಾಯಿಗೆ 'ವಾಲಿಯ ಜೋಡೊಯ್ದು ಒಲಿಯಾಗ ಹಾಕವ್ವ' ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳು ಅವಳ ಸೌಮ್ಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಮಗಳನ್ನು ಮದುವೆ ಮಾಡಿ ಕಳುಹಿಸಿದರೆ ಸಾಲದು ಅವಳ ಮುಂದಿನ ಬದುಕಿನ ಆಗುಹೋಗುಗಳ ಉತ್ತರದಾಯಿತ್ವವನ್ನು ತವರು ಹೊರುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನುವ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಇಂಥ ಕಾವ್ಯಗಳು ನೀಡುತ್ತವೆ.

ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿನ ಕಷ್ಟವನ್ನು ತವರಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ ಗೋಳಾಡ ಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿತ ನಡವಳಿಕೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಣೆಗೊಳಗಾದ ಮಹಿಳೆ ತವರಿನಲ್ಲಿ ನಿಜಸಂಗತಿ ತಿಳಿಸಲು ಹಿಂದೆಗೆದರೂ ಗೆಳತಿಯೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಉತ್ತರಾದೇವಿ ಕಾವ್ಯದ ಒಂದು ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಗೆಳತಿ ಉತ್ತರಾದೇವಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಂಬಲ ನೀಡುವುದಾಗಿ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅವಳು ಬದುಕಲು ಅವಕಾಶ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರ ದೊರಕಿದರೆ ಆಕೆ ಬದುಕುಳಿಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ 'ಸಹೋದರಿತ್ವ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಇದು ಚಾಲನೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಕೆರೆಯಲ್ಲಿ ನೀರು ನಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ, ಅದು ಮಾನವ ಬಲಿಕೇಳುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಜ್ಯೋತಿಷಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆಯೇ ವಿನಾ ಸೊಸೆಯ ಬಲಿಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಆತ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸೊಸೆಯನ್ನು ಬಲಿಕೊಡುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದವನು ಅಧಿಕಾರದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮಾವ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸೊಸೆಯ ಸ್ಥಾನ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳಗಿನದಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಂಥ ರಚನೆಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ತೀರ ಅಪರೂಪದ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ಇರುವ ಕಾವ್ಯವೊಂದು ಹೀಗಿದೆ: ರಾಜ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಕೆರೆ 12 ವರ್ಷದ ಬಾಲಕನ ಬಲಿ ಬೇಡುತ್ತದೆ. ನೋಡಲು ಬಂದ ಜನರ ಕಣ್ಣೀರಿನಿಂದ ಕೆರೆ ತುಂಬಿ ಬಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಆ ಹುಡುಗ ಬದುಕಿದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ರಾಜನ ಅರ್ಧರಾಜ್ಯ ಅವನಿಗೆ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಲಿ ರಹಸ್ಯವಾಗಿ ನಡೆಯುವಂತೆ ಏರ್ಪಾಡಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸೊಸೆಯರ ಬಲಿಯ ವಿಷಯ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ತಿಳಿದಿರುವುದೇಇಲ್ಲ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮರಣಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಆತನಿಗೆ ಸೇರಿದ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಶವದೊಂದಿಗೆ ಹೂಳುವ/ಸುಡುವ ಪರಿಪಾಠ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. 'ಯಜಮಾನ' ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿ ಯನ್ನು ಗಂಡನ ಸ್ವತ್ತೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಆತನ ಸಾವಿನ ನಂತರ ಇತರ ಪರಿಕರಗಳಂತೆಯೇ ಆಕೆಯನ್ನೂ ಹೂಳುವ/ಸುಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರಬೇಕು. ಇಂಥ ನಂಬಿಕೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಸಮುದಾಯವು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ 'ಸತಿ' ಹೋಗುವ ರೂಢಿಯನ್ನು ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರಬೇಕು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸತ್ತ ಪತಿಯೊಂದಿಗೆ ಚಿತೆಯೇರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮಹಾಭಾರತದ ಕಾಲದಷ್ಟು ಹಳೆಯದು. 'ಸತಿ'ಗೆ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿರುವುದು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವ ಅಂಶ. ಶೀಲ, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ, ಮುತ್ತೈದೆತನ ಮುಂತಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವೈಭವೀಕರಣ ಹಾಗೂ ವಿಧವಾ ಬದುಕಿನ ದುಃಸ್ಥಿತಿ. ಗರತಿ ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅದಕ್ಕೆ



ಹೊರತಾದ ಮಹಿಳೆಗೆ ಬದುಕುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಸತಿ ಕುರಿತಂತೆ ವಿಪುಲವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯಾಗಿರಬೇಕು. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ಇದಕ್ಕೆ ಮೂರು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಒಂದು: ಮರಣದ ತರುವಾಯ ತನ್ನ ಸತಿ ಮನಸಾ ಇಲ್ಲವೆ ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದೆ ಅನ್ಯರಿಗೆ ವಶವಾಗಬಹುದೆಂಬ 'ಪುರುಷನ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ' ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ರೂಪಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿರಬಹುದು.

ಎರಡು: ಪತಿಯ ಮರಣದ ತರುವಾಯ ತನ್ನ ಬದುಕುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಪಾವಿತ್ರ್ಯಗಳ ಅನಿಶ್ಚಿತತೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವರ್ಗವೇ ಇದನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು.

ಮೂರು: ಪತಿಯ ಮರಣದ ತರುವಾಯ ಸತಿಯನ್ನೂ ಮರಣಕೂಪಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿ, ಅವಳ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಸೆಳೆಯಲು 'ಪ್ರಭುವರ್ಗ' ಇಲ್ಲವೆ 'ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗ' ಈ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿರಬಹುದು.

ಈ ಮೂರು ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸತಿಗೆ ಕಾಣವಾಗಿದರೂ ಅವಳ ಬದುಕುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಮೊಟಕು ಮಾಡಿರುವ ಪುರುಷ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವೇ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ವೈಧವ್ಯದ ಬದುಕಿನ ಕಾಠಿಣ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆದರಿ ಸಾವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು,

ಗಂಡ ಸಾಯೋಕಿಂತ ಮುಂಡ್ಯಾಗೋಕಿಂತ
ಕಂಡೋರ ಮನೆಯ ಕಸನ್ಹಾಕೆ ಸಾಯೋಕಿಂತ
ಕೊಂಡವನ್ನೋದೆ ಕಡುಲೇಸು

ಎಂದು ಸತಿ ಹೋಗಲು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳೊಬ್ಬಳು ಹೇಳುವ ಮಾತು ವೈಧವ್ಯದ ಸಂಕಷ್ಟವನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತದೆ. ಮೇಲಿನದು ಕೇಳವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯಾದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಹಿಳೆ 'ಮಡಿ'ಯಾಗಿ ಮೂಲೆ ಹಿಡಿದು ಬದುಕಬೇಕಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು **'ಒಪ್ಪತ್ತು ಉಣಲಾರೆ ನೆತ್ತಿ ಬೋಳಿಸಲಾರೆ'** ಮಾತುಗಳು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವಳು ಇಂಥ ಸಂಕಲ್ಪ ಮಾಡಲು ಕಾರಣವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದುದರ ಬಗೆಗೆ ವಿಮರ್ಶೆ ಮೌನ ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಸತಿ ಹೋಗುವುದು ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ವ ಇಚ್ಛೆಯಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಎಷ್ಟು ಹುಸಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸುಸ್ಪಷ್ಟ. ಮಗಳು ಉರಿದು ಹೋಗುವುದನ್ನು ತಡೆಯಲು ತವರಿನವರು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ, 'ಇವರೆಲ್ಲರ ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಒತ್ತಡಗಳು ಸತಿಹೋಗುವತ್ತಲೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತವೆ' ಎನ್ನುವ ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆಯವರ ಮಾತು ಸಮರ್ಥನೀಯ.

ವೈಧವ್ಯದ ಬದುಕಿಗಿಂತ ಸಾವೇ ಉತ್ತಮ ಎನ್ನುವ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವಲ್ಲಿ 'ಸತಿ' ಹೋದವಳು ದೈವತ್ವಕ್ಕೇರುತ್ತಾಳೆನ್ನುವ ಆಮಿಷ ಕೂಡ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಹಳ್ಳಿಗರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿ ಮಾಸೆಮ್ಮಳು ಪುರಾಣದಿಂದ ಇಳಿದುಬಂದ ದೇವತೆಯಲ್ಲ; ಪರಿಸರದಿಂದ ಎದ್ದುಬಂದ ದೇವತೆ...... ದನ-ಕರು, ಬಾಲ-ವೃದ್ಧ, ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ, ಹೊಲ-ಮನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಪೀಡೆ ನಿವಾರಕಳೆನಿಸಿ ಅವಳು ಆ ಊರ ಮನಸ್ಸನ್ನಾಳುವ ಶಿಲಾಶಕ್ತಿ'. ಎನ್ನುವ ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಇಂಥ ಆಮಿಷ, ವೈಧವ್ಯದ ಬದುಕಿನ ಕಾಠಿಣ್ಯದ ಅರಿವು ಇದ್ದಾಗಲೂ ಬದುಕಿನ ಬಗೆಗಿರುವ ಆಸಕ್ತಿ, ಲವಲವಿಕೆಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಹಿಳೆ 'ಸತಿ'ಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಳೆನ್ನುವ ಉಲ್ಲೇಖ ಕಾವ್ಯದೊಳಗೇ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಸಾವಿನಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕದ್ದುಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಮಹಿಳೆಯರಿದ್ದಂತೆ ತನ್ನ ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣ ದೈವವೆಂದು ನಂಬಿ 'ಹರನ ಮನೆ ಹಾಳಾಗ, ಶಿವನ ಮನೆ ಕದತಟ್ಟ' ಎಂದು ಆ ದೈವವನ್ನು ಶಪಿಸುವ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಇದ್ದರು. ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅವಳ ಅಸಹಾಯಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಲಾಭ ಪಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಸತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಅಳಲು ವ್ಯಕ್ತವಾದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ನಾನೆಂಗೋಗಾಲೊ ಶಿವಶಿವನೆ' ಎನ್ನುವ ಹಳಹಳಿಕೆ, 'ನೂಕದಿರೊ ಮಾವಯ್ಯ' ಎನ್ನುವ ಬೇಡಿಕೆ, 'ಅತ್ತೆ ಮಾವರ ಒಡಲು ಉರಿಯಾಲಿ' ಎನ್ನುವ ಶಪಿಸುವಿಕೆ ಇವೆಲ್ಲ ಅವಳ ಮೇಲಿದ್ದ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಕೆಲವೆಡೆ ಮಾನವೀಯ ಭಾವನೆಗಳ ಮಿಂಚು ಹೊಳೆದಿರುವುದೂ ಇದೆ. ವಿಧವೆಯನ್ನು ತೀರ ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಅವಳಿಗೆ ಗೌರವ ಕೊಡಬೇಕು ಎನ್ನುವಂಥ ತ್ರಿಪದಿಗಳೂ ಇವೆ.

ಗಂಡ ಸತ್ತವ್ವಗ ರಂಡೆಮುಂಡೆನಬೇಡ
ಕಂದನ ಹಿಡಿದು ತಪಹಾಳ ಅವಳೀಗಿ
ಗಂಗಾದೇವೆಂದು ಕರಿಬೇಕ

ಉಸಿರುಗಟ್ಟುವ ವಾತಾವರಣದ ನಡುವೆ ಇಂಥ ತಂಗಾಳಿಯ ಅಲೆಗಳು ಅವಳ ಬದುಕನ್ನು ಸಹ್ಯವಾಗಿಸಿವೆ.

ಅತ್ತೆ ಸೊಸೆಯರ ಸಂಬಂಧವು ಹಾವು-ಮುಂಗಸಿಯ ರೀತಿಯದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ, ಭಾವನಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ವಿವಾಹವಾದ ಹೊಸತರಲ್ಲಿಯೇ ದಂಡಿಗೆ, ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವಾಗ ಮಗ ತಾಯಿಗೆ ಹೆಂಡತಿಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೊರಿಸಿ, ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ತಾಯಿ ಹೇಗೆ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವ ನಿರ್ದೇಶನವನ್ನೂ ನೀಡುವ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಯಾರು ಮೀರಿದರೂ ದುರಂತ ಕಟ್ಟಿಟ್ಟ ಬುತ್ತಿ. ಒಂದು ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿರುದ್ಧ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪುರುಷ ಹುನ್ನಾರಕ್ಕೆ ಇಂಥ ಗೀತೆಗಳು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅತ್ತೆ-ಸೊಸೆ ಪರಸ್ಪರ ಸ್ಪರ್ಧಿಗಳಾಗುವ ಗೀತೆಗಳು ದುರಂತದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯಾದರೆ, ಅನ್ಯೋನ್ಯವಾಗಿರುವಲ್ಲಿ ಸುಖಾಂತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮನೆಯ ಸೊಸೆಯಾಗಿ ಅಲ್ಲಿನ ಕಷ್ಟನಿಷ್ಠುರಗಳೇನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುವ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳಿಗೆ ತಾನು ಅತ್ತೆಯ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೇರಿದಾಗ ಸೊಸೆಯ ಪರಿಪಾಟಲು ಏನೆನ್ನುವುದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಯಾಕೆ ಈ ಒತ್ತಡದ ಬದುಕು ಎನ್ನುವ ಅರಿವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸೊಸೆ ಕೂಡ ಒಂದು ಮನೆಯ ಮಗಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದಾಗ,

ಕನ್ನೇಯ ಬಡಿಬ್ಯಾಡ ಕೈ ಬಳಿ ಒಡಿದಾವು
ಸಣ್ಣಂಚಿನ್ಹಾಲೆ ಮುರಿದಾವು ನನಮಗನ
ನನ್ನಾಣೆ ಮಡದಿ ಬಡಿಬ್ಯಾಡ

ಎಂದು ಮಗನಿಗೆ ತಾಕೀತು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಹೆಣ್ಣಿಗೆ

ಹೆಣ್ಣೇ ಶತ್ರು' ಎನ್ನುವ ಮಿಥ್ ಅನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದು ಪುರುಷ ಲಾಬಿ. ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಕೊಡಯಲು ಮುಂದಾದ ಮಗನನ್ನು ತಡೆದ ತಾಯಿಯರೂ ಇದ್ದರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಮಾಜ ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳಿಬಿಟ್ಟಿದೆ.

ಅತ್ತೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿನ ಅಕ್ಕನ ಪಾಡನ್ನು ಕಂಡ ತಮ್ಮ 'ಬಾವಯ್ಯ ಅಕ್ಕನ ನನ್ ಸಂಗ್ತೆ ಕಳುಹಿನಿ' ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ, ಅಕ್ಕನೇ ತಮ್ಮನ ಬಾಯಿಮುಚ್ಚಿಸಿ ಕಳುಹುವುದು ಲೋಕರೂಢಿ. ಅವಳಿಗೆ ದೊರೆತ ಶಿಕ್ಷಣ ಆ ಬಗೆಯದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲೊಬ್ಬಳು ಹೆಣ್ಣುಮಗಳು,

> **ನಿನ್ ಸಂಗ್ತೆ ಬರಲಿಕ್ಕೆ ಒಚ್ಚೇ ಬಂದವಳಲ್ಲ**
> **ನಾ ತಂದದ್ದುಂಟು ದ್ಯನಕರು ಅತ್ಯಮ್ಮ**
> **ನನ್ನಿಂದ ಮುಂದೆ ಸವನಲಿ**

ಎಂದು ಅತ್ತೆಗೆ ನಿರ್ಭಿಡೆಯಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ತಮ್ಮ ಕರೆದ ಕೂಡಲೇ ಅವನೊಂದಿಗೆ ಹೊರಡುವ ಈಕೆ ತನ್ನೊಂದಿಗೆ ತವರಿನಿಂದ ತಂದ ದನಕರುಗಳು ತನಗಿಂತ ಮುಂದಿರಲಿ ಎಂದು ಅತ್ತೆಗೆ ಸವಾಲೆಸೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಅತ್ತೆಯ ಬೈಗುಳವನ್ನು ಕೇಳಿ ಬಂದ ತಮ್ಮನ ಬೆಂಬಲ ಅವಳಿಗೆ ದೊರೆತಿದೆ. ಅಂದರೆ 'ಕೊಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣು ಕುಲಕ್ಕೆ ಹೊರಗು' ಎನ್ನುವ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟರೆ ಮಹಿಳೆಯ ಬದುಕಿನ ಸಂಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಕೆಲಮಟ್ಟಿನ ಪರಿಹಾರ ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವ ಸೂಚನೆ ಇಂಥ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ಪರಂಪರಾಗತ ನಂಬಿಕೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ವಿಭಿನ್ನ ಮಾನದಂಡ ನೋಡುತ್ತ, ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಮೀರುವ, ಒಳದಾರಿಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಬದುಕನ್ನು ಸಹ್ಯವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆ ಜನಪದ ಮಹಿಳೆಯದು. ಮೌಲ್ಯದ ಬೇಲಿಯನ್ನು ಎಷ್ಟೇ ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿದಾಗಲೂ ತನಗೆ ಬೇಡವೆನಿಸಿದರೆ ಅದನ್ನು ಮೀರಲು ಅವಳಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಅದನ್ನೇ ತನ್ನ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಬಲ್ಲಳು. 'ನುಚ್ಚಾಯ್ತು ನೀರ ಹೊಳೆಯಾಗ' ಗೀತೆಯ ನಾಯಕಿ ವಿವಾಹ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಮೋಹಿಸಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸತ್ತ ವಿಷಯವನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ತನ್ನ ಒಳಗನ್ನು ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಅದುವರೆಗೆ ಅವಳು 'ಅತ್ತೆ ಕಾಣದ ಹಾಗೆ ಮಾವ ಕಾಣದ ಹಾಗೆ' ವಿಷಯವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟಿದ್ದಳು. ಸಮಾಜ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ತನ್ನ ಎದೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಚ್ಚಿಡಬಲ್ಲಳು. 'ಎಳ್ಳಮಾಸಿ ಹಾಡು'ನ ನಾಗೂಬಾಯಿಯಂತೆ ತನ್ನನ್ನು ಉಪಾಯವಾಗಿ ಬುಟ್ಟಿಗೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ಗಂಡಿನೆದುರು ಪ್ರತಿ ಉಪಾಯ ಮಾಡಿ ತನ್ನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲಳು. ನಾಗೂಬಾಯಿ ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲ ಕರಿಮಣಿ ಪೋಣಿಸಿ ಕೊಡುವಂತೆ ತನ್ನನ್ನು ಮೋಹಿಸಿದ ಗಂಡಿಗೆ ಹೇಳುವುದಲ್ಲದೆ ಬೆಳಗಿನ ಜಾವದಲ್ಲಿ ತಾನು 'ಕಾಲುಮಡಿ'ಯಲು ಹೋಗುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿ ಅವನಿಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಬರಲು ತನ್ನ ಸೆರಗಿನ ತುದಿಯನ್ನು ಅವನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟು ಹೊರಡುತ್ತಾಳೆ. ಹೊರ ಹೋದ ಅವಳು ಸೀರೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ತುದಿಯನ್ನು ಹೊರಗಿದ್ದ ಎಮ್ಮೆಯ ಕೋಡಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಸಿ ಮನೆಯ ದಾರಿ ಹಿಡಿಯುವ ಉಪಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ.

ಈ ಮಹಿಳೆಯರು ಅಬಲೆಯರಲ್ಲ; ಒಂದಲ್ಲದೊಂದು ನೆಲೆಯಿಂದ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ, ಪ್ರತಿರೋಧ ಒಡ್ಡುವ ಗಟ್ಟಿತನ ಅವರದು. ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಶೀಲ, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಎನ್ನುವ ಮೌಲ್ಯದೊಳಗೆ ಬಂಧಿಸಿಡುವ ಪುರುಷನೇ ಅದನ್ನು ಮೀರುವಂತೆ ಅವಳನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುವ, ಆಮಿಷವೊಡ್ಡುವ ರೀತಿ ಪುರುಷನ ದ್ವಂದ್ವ ನಿಲುವಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ತನ್ನ ಮನೆಯ ಹಾಗೂ ಸುತ್ತಲಿನ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಗೌರಿ ಸಂಹಿತೆ ಬೋಧಿಸುವ ಪುರುಷನೇ ಅದನ್ನು ದಾಟಿ ಬರುವಂತೆ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವುದು, ತನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಬಳಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ವ್ಯಂಗ್ಯ.

ಕುಟುಂಬದ ಮುಂದುವರಿಕೆಗೆ ಗಂಡುಮಗುವೇ ಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಗುವಿನ ಹಂಬಲಕ್ಕೂ ತಾಯ್ತನಕ್ಕೂ ತಳಕುಹಾಕಿರುವ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಧೋರಣೆಯೇ ಜನಪದ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅನುರಣನಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಆಸ್ತಿ, ವಾರಸುದಾರಿತ್ವಗಳಿಗೆ ಹೊರತಾಗಿ ದುಡಿಮೆಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮಗ ವೃದ್ಧಾಪ್ಯದ ಊರುಗೋಲೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದರಿಂದ ಗಂಡುಮಗು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಬದುಕಿನ ಆಧಾರ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಗಂಡುಮಗುವನ್ನೇ ಕೊಡೆಂದು ದೈವವನ್ನು ಬೇಡುವುದರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣುಮಗುವಿನ ಬಗೆಗಿನ ಅನಾದರ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಹೆಣ್ಣು ಹುಟ್ಟಿದ ಮನೆ ಹೆಗ್ಗಣ್ಣತ್ತಿದ್ದಾಂಗ' ಎಂದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಜನ್ಮವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪ್ರಜನನತ್ವದ ಮುಂದುವರಿಕೆಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುರಿತ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಧೋರಣೆಯ ನಡುವೆಯೇ,

> **ಹೆಣ್ಣು ಹುಟ್ಯಾದಂತ ಹೇಳಿ ಖಳುಹಲು ಬ್ಯಾಡ**
> **ಹೆಣ್ಣೆಂದರವರು ಹೆದರ್ಯಾರು ಕಂದಮ್ಮ**
> **ಹೆಣ್ಣಲ್ಲ ನಮಗ ರವಿಚಿನ್ನ**

ಎನ್ನುವ ಮಮಕಾರ, 'ಮಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಕಡೆಮಾಡು' ಎಂಬ ದೇವರಲ್ಲಿನ ಬೇಡಿಕೆ,

> **ಹತ್ತು ಗಂಡ್ಹಡಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಬಂಜೆ ಅನುವರ**
> **ದಟ್ಟಿಯ ಉಡುವ ದ್ರೌಪದಿ ಹುಟ್ಟಿದರ**
> **ಮಕ್ಕಳ ತಾಯಿ ಅನ್ನುವರ**

ಎಂಬಂಥ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಭಾವನೆ ಹೆಣ್ಣು ಮನಸ್ಸಿನ ಮೂಲಸ್ರೋತಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿಯುವಂಥದು. ವಾರಸುದಾರಿತ್ವವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಂತಾನವನ್ನು ಆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ, ಗ್ರಹಿಸುವ, ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಧೋರಣೆಯ ನಡುವೆ ತಮ್ಮ ಮನದಲ್ಲಿನ ಅನಿಸಿಕೆಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ನೀಡುವ ಇಂಥ ರಚನೆಗಳು ಮಹಿಳೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರತೀಕಗಳು.

'ಹೆಣ್ಣು ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಪರರಿಗೆ ಸೊಸೆಯಕ್ಕು' 'ಹುಟ್ಟಿದ ಮನೆಯು ಸ್ಥಿರವಲ್ಲ' ಎನ್ನುವುದರ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ತವರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಬೋಧಿಸುತ್ತ ಅವಳನ್ನು ಬೆಳಸುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಿಜವೆಂದು ಅವಳು ನಂಬಿ ಬದುಕುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದ ನಡುವೆಯೇ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ನಡುವಿನ ತಾರತಮ್ಯ ವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯಾಕೆ ಹೀಗೆಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲು ಅವಳು ಮುಂದಾದುದು ಅವಳ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಕುರುಹು. ಹುಟ್ಟಿದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹಕ್ಕನ್ನು ಕೇಳುವ ಮಹಿಳೆಯ ಶಾಲೀನತೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ.

> **ಅಪ್ಪನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಎಪ್ಪತ್ತು ತೆಂಗಿನ್ಮರ**
> **ಹೆಡಿನೂರು ಅದಕು ಕೊನಿನೂರು ಅಪ್ಪಯ್ಯ**
> **ನಿಮ್ತಂಗಿಗೂ ನನಗೂ ಸರಿಪಾಲು ಕೊಡದಿದ್ರೂ**
> **ಸರ್ಕಾರ್ರೂ ಮನಿಗೂ ತಿರ್ರ್ಲ್ಲಾವಿ**

ಈ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳು ತನಗೊಬ್ಬಳಿಗೇ ಪಾಲನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಸೇರಿದ ಆ ಮನೆಯ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳಿಗೂ ತನ್ನಷ್ಟೇ ಹಕ್ಕಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಕೆ ಸಾಬೀತು ಮಾಡಹೊರಟವಳು. ಒಮ್ಮೆ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೆ ಸುಮ್ಮನಿರುವ ಜಾಯಮಾನ

ಆಕೆಯದಲ್ಲ. ತನ್ನ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಕಾನೂನಿನ ಮೊರೆಹೊಗಲು ಹಿಂಜರಿಯುವವಳಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡಲು ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹಕ್ಕಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಬಾಯಿ ತೆರೆಯದಂತೆ ಲಾಗಾಯ್ತಿನಿಂದಲೂ ಕಾನೂನು-ಕಟ್ಟಳೆಗಳು ಆಕೆಯನ್ನು ದೂರವಿಟ್ಟರೂ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಆಸ್ತಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ್ದಾಳೆ.

ಹಟ್ಟೀಲಿ ಆರೆಮ್ಮೆ ಕೊಟ್ಟಗೇಲಿ ಮೂರೆಮ್ಮ
ಕೊಟ್ಟಾರೊ ಕೊಡಿರೊ ನನಗೊಂದ ಹಡೆದಪ್ಪ
ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲೇನು ನಾನು ಮನಿಯಾಗ

ಎಂದು ಕೇಳಿದ್ದಾಳೆ. ಅದೇ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಗಂಡುಮಕ್ಕಳಿಗಿರುವ ಆಸ್ತಿ ಹಕ್ಕು ತನಗೇಕಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಧೈರ್ಯ ಈ ಮಗಳಲ್ಲಿದೆ. ತಂದೆಯ ಹತ್ತಿರ ಹೀಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಆಕೆ ಅಣ್ಣತಮ್ಮಂದಿರ ಬಳಿ ಅನುನಯದಿಂದ ತನ್ನ ಹಕ್ಕಿಗಾಗಿ ಕೇಳುವುದು ಅವಳ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಜಾಣ್ಮೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. 'ಕೊಟ್ಟೇನೊ ಅಣ್ಣಯ್ಯ ನನಗೊಂದ ಎಮ್ಮೆಯ ನಿಮ್ ಹೆಸರ್ಲೇಳಿ ಮೊಸರ ಕಡೆದೇನು' ಎಂದು ಅಣ್ಣನಿಗೆ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಒತ್ತಾಯಿಸುವ ತಂಗಿ 'ಸಣ್ಣಕ್ಕಿ ಗದ್ದೆ **ಸರಿಪಾಲು** ಕೊಟ್ಟರೆ ನಾ ಉಣ್ಣುತ ತೌರು ನೆನೆದೇನು' ಎಂದು ವಿನಯದಿಂದ ಕೇಳುತ್ತ ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಣಗಿದ್ದು ದಾಖಲಾಗಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ.

ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಿಳೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಹಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾಳೆ ಎಂದು ಸಮಾಜ ತಿಳಿದಿರುವುದು ನಿಜವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಹೆದರಿಸಿ ಅವಳನ್ನು ಅಂಕೆಯಲ್ಲಿಡಬಹುದು ಎಂದು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ಭಾವಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದೆ.

ಅಂಜಿಕಿ ತೋರಿದರ ಅಂಜುವರ ಮಗಳಲ್ಲ
ಮುಂಜಾನದಾಗ ಹುಲಿ ಕರಡಿ ತೋರಿದರ
ಅಂಜಿ ತಿರುಗುವರ ಸೊಸಿಯಲ್ಲ

ಎಂದು ಆಕೆ ಸವಾಲೊಡ್ಡಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಆಕೆಯಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿತನ ಇದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಇದು ಸಾಧ್ಯ. ಬೇರೆಯವರ ಮಾತಿಗೆ ತಾನು ಸೊಪ್ಪುಹಾಕುವವಳಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಧೈರ್ಯ ಅವಳದು. ಬದುಕಿನ ಯಾವ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಗೆಡದೆ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಇದ್ದರು. ಮಹಿಳೆ ಅಬಲೆ ಎನ್ನುವ ಸಮಾಜದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹುಸಿಗೊಳಿಸುವಂತೆ 'ಬಾಳೀಸಲಾರದೆ ಮಡದಿಯ ಬಿಟ್ಟರೆ ಬಾಳೆ ಹಣ್ಣೇನ ಕಳಿಯಾಕ' ಎನ್ನುವ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಅವಳದು.

ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡವ್ವಗೆ ಚೊಚ್ಚಿಲ ಮಗಳಾದೆ
ಬಿಟ್ಟಾಡಿಕೊಳುವ ವೈರಿಯ ಮನೆಮುಂದೆ
ಬಿಚ್ಚಗತ್ಯಾಗಿ ಹೊಳೆದೇನ'

ಎನ್ನುವ ಕೆಚ್ಚು ಅವಳ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸಂಕೇತ. ಅವಳನ್ನು ಆಡಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಅವಳಿಗೆ ವೈರಿಗಳು. ಅಂಥವರ ಮನೆಮುಂದೆ ಕತ್ತಿಯನ್ನು ಝಳಪಿಸುವ ಕೆಚ್ಚು ತನ್ನಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಅವರಿಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡುವ ತಾಕತ್ತು ಈ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ, 'ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಪುರುಷನ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಮಹಿಳೆಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಸಂಕಟ-ಸಂಕಷ್ಟಗಳ ಬಗೆಗೆ ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗದೆ ಇರುವುದು' (ಜಿ.ಎಸ್. ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ) ಎನ್ನುವ ಹೇಳಿಕೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೋರಿಸುವಂಥದು.

ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದಂತೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಯ ಕಾಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬದಲಾದ ಬದುಕಿನ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಳಗಿನ ಮಹಿಳಾ ಧೋರಣೆ ಬದಲಾಗುತ್ತ ಬಂದಿರಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೆ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೊಳಗಾದ ಜೀವಗಳು ಅದನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಸಮ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಇತ್ತ ತಾಯಿ'ದುಸ್ಮಾನ'ಳಂತೆ ಕಂಡಿದ್ದು 'ಮಲಮಕ್ಕಳಿರುವ ಮನಿಬ್ಯಾಡ' ಎಂದು ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದು, 'ದುಡ್ಡು ದ್ರವ್ಯ ಬೇಡ ತೋಟ ಬೇಡ ಕರಿಮಣಿ ಬಿಚ್ಚೋಲೆ ಸಾಕವ್ವ ಹಡೆದವ್ವ ಬಾಲ ಪ್ರಾಯದ ಗಂಡ ಬೇಕವ್ವ' ಎಂಬ ಬೇಡಿಕೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ವಿವಾಹದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಕೇಳದ ಲೋಕರೂಢಿಯಿಂದ ಅವಳು ಬೇಸತ್ತು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಗಳು. ಶ್ರೀಮಂತ ಒಡ್ಡುವ ಹಣದ ಆಮಿಷಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾದ ತಂದೆ ಮಗಳನ್ನು ಹೆಣಕ್ಕೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. (ಕಾಳಿಂಗ ರಾಯ – ಕಾವ್ಯ) ಅವಳು ಗಂಡನ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಪಡೆದ ಮೇಲೆ ಆತ ಎದುರಾದಾಗ ಮುಖ ತಿರುಹುವುದು ತಂದೆಯ ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೆ ತೋರುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆ.

ಮಹಿಳೆಯ ಪ್ರಜನನತ್ವದ ಮೇಲಿನ ಹಿಡಿತ ಪುರುಷನದೇ ಆಗಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಗುವಾಗದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಮಹಿಳೆಯೇ ಕಾರಣ ಎಂದು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಗಂಡಿನಲ್ಲಿಯೂ ಬಂಜೆತನ ಇರಬಹುದೆನ್ನುವ ಕಿಂಚಿತ್ ಸಂಶಯವೂ ಬಾರದಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ 'ಬಂಜೆ' ಎನ್ನುವ ಪಟ್ಟ ಮಹಿಳೆಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದೆ. 'ಬಂಜೆ' ಎನ್ನುವ ಪದ ಸ್ತ್ರೀವಾಚಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಪುರುಷವಾಚಕ ಪದವೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಆದಾಗ್ಯೂ, ಮಲೆನಾಡ ಪ್ರದೇಶದ 'ಭೋಜರಾಜ' ಮತ್ತು 'ರುದ್ರಸೇನ' (ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ ಸುತ್ತಿನ ಲಾವಣಿಗಳು) ಎನ್ನುವ ಎರಡು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ಬಂಜೆತನದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶ. ತಾಯ್ತನಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ತಂದೆತನ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಪ್ರಚಲಿತವಿಲ್ಲದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಮಗುವಿಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುವ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಬೆಂದು ಬಸವಳಿವ ಪುರುಷ ಮಾದರಿಯೊಂದು ಇಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿದೆ. ಬಂಜೆಯನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿ–ನೀರು, ಗಾಳಿ, ಸಸ್ಯ– ನಿರಾಕರಿಸುವಂತೆ ಬಂಜೆಯಾದ ಗಂಡನ್ನೂ ಪ್ರಕೃತಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ಹೆಣ್ಣಿನ ನೋವು ಏನೆನ್ನುವುದು ಗಂಡಿನ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುವಂತೆ, ನೋವನ್ನು ಆತ ಅನುಭವಿಸುವಂತೆ ಚಿತ್ರಣಗೊಂಡಿರುವುದರಲ್ಲಿ ತಂದೆತನವೂ ಮುಖ್ಯ, ಮಗುವಿನ ಹಂಬಲಕ್ಕೆ ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಧೋರಣೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

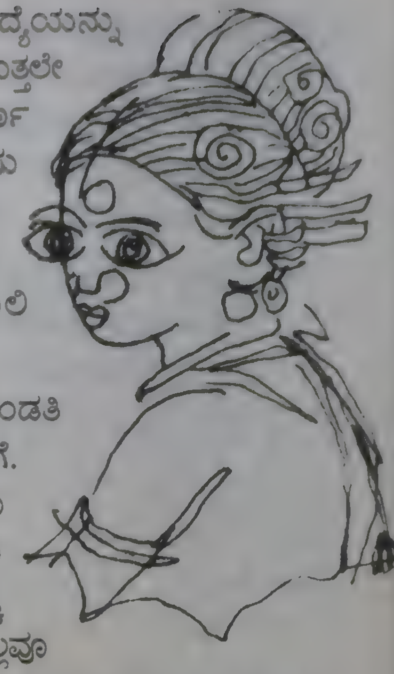
ಜನಪದ ಮಹಾಭಾರತ, ರಾಮಾಯಣಗಳು ಶಿಷ್ಟ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುವು. 'ಜನಪದ ರಾಮಾಯಣ'ದಲ್ಲಿ ಶೂರ್ಪನಖಿಯ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ದೊರೆತಿದೆ. ತನಗೆ ಶರಣಾಗದ ಶೂರ್ಪನಖಿಯ ಗಂಡನನ್ನು ರಾವಣ ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಅಣ್ಣನ ಈ ಕೃತ್ಯದಿಂದ ಕುಪಿತಗೊಳ್ಳುವ ಶೂರ್ಪನಖಿ ತನ್ನ ಸೇಡು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ರಾವಣ ಸೀತೆಯನ್ನು ಅಪಹರಿಸಲು ಕಾರಣಳಾಗಿ ರಾವಣನ ಸಾವಿನಲ್ಲಿ ಅವಳ ಸೇಡು ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸದೆ ಅವಮಾನ ಮಾಡುವ ರಾಮನನ್ನೂ ಅವಳು ಹಾಗೆ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ಮೇಲೆ ಪ್ರತೀಕಾರ ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಶೂರ್ಪನಖಿ ಉಪಾಯವಾಗಿ ಸೀತೆಯಿಂದ ರಾವಣನ ಚಿತ್ರ ಬರೆಯಿಸಿ, ಅವರಿಬ್ಬರು ಅಗಲುವಂತೆ ಮಾಡುವ

ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಆಶಯವನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ತನಗಾದ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಬಾಯಿಮುಚ್ಚಿ ಸುಮ್ಮನೆ ಸಹಿಸುವ ಜಾಯಮಾನ ಅವಳದಲ್ಲ. ಮಾರ್ಗ ಯಾವುದಾದರೇನು? ತನಗಾದ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತೀಕಾರ ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವಳ ಧೋರಣೆ. ಸರಿತಪ್ಪುಗಳು ಏನೇ ಇರಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೇಗೂ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎನ್ನುವ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆಯೊದಗುವ ರೀತಿಯ ನಡವಳಿಕೆ ಅವಳದು.

ಜನಪದ ಮಹಾಭಾರತದ ದ್ರೌಪದಿ ಎದುರಾಳಿಯ ಪಟ್ಟನ್ನು ಸ್ವಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಜಯಿಸಿದ ಗಟ್ಟಿಗಿತ್ತಿ. ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಪಣಕ್ಕಿಟ್ಟು ಧರ್ಮರಾಯ ಸೋತಿದ್ದನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಆಕೆ ದುರ್ಯೋಧನನೊಂದಿಗೆ ಜೂಜಾಡಿ ಪಾಂಡವರು ಕಳೆದುಕೊಂಡುದನ್ನೆಲ್ಲ ತಿರುಗಿ ಪಡೆದಳು ಎನ್ನುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ತೀರ ಅಪರೂಪದ್ದು; ಮಹಿಳಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವಂಥದು. ಗಂಡನಿಗೆ ಹೆಂಡತಿಯ ಮೇಲಿರುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಇಲ್ಲಿನ ದ್ರೌಪದಿ ಮಹಿಳಾ ಅಸ್ಮಿತೆಯ, ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರತೀಕ. ಜೂಜುಕಟ್ಟೆಗೆ ಮಹಿಳೆಯ ಪ್ರವೇಶ ನಿಷೇಧವಿರುವಾಗ ಜೂಜಾಡಿ ಗೆಲ್ಲುವುದು ಒಂದು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಸಂಗತಿ. ಈ ಜೂಜಾಟಕ್ಕೂ ಹಿಂದಿನದೇ ಪಣ. ಸೋತರೆ ಆಕೆ ಕೌರವರ ಸೊತ್ತು, ಗೆದ್ದರೆ ಕೌರವರು ಪಾಂಡವರಿಂದ ಪಡೆದುದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಹಿಂದಿರುಗಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ಷರತ್ತು. ಇಂಥ ಷರತ್ತನ್ನು ಒಡ್ಡಿ ಜೂಜಿಗೆ ಮುಂದಾದುದು ಸ್ವಸಾಮರ್ಥ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಕೆಗಿರುವ ವಿಶ್ವಾಸದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ.

ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣಗಳ ದೇವತೆಗಳು ಬಹುಪತ್ನಿ ವಲ್ಲಭರೇ. ಅಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಪತ್ನಿಯಾಗಿ ಬರುವವಳ ಜಾತಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿ–ಹರರು ನಂಜುಂಡ, ಭೈರವ, ಮೈಲಾರಲಿಂಗ, ಗಂಗಾಧರ, ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗಯ್ಯ, ಚಲುವರಾಯ, ತಿಮ್ಮಪ್ಪ, ಚೆನ್ನಿಗರಾಯ, ರಂಗಯ್ಯ ಮುಂತಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯನಾಯಕರಾಗಿ ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರೆಲ್ಲ ಒಬ್ಬಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪತ್ನಿಯರನ್ನು ಹೊಂದಿದವರು. ಉಪಪತ್ನಿಯರಾಗಿ ಬರುವವರೆಲ್ಲ 'ಅನ್ಯ'ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರು. ನಂಜುಂಡ, ಭೈರವ, ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಇರಲಿ, ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗ, ಚೆನ್ನಿಗರಾಯ, ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಆಗಿರಲಿ ಅವರ ಉಪಪತ್ನಿಯರೆಲ್ಲ ಮೊದಲ ಪತ್ನಿಯರಂತೆ ಗಂಡನ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರಲ್ಲ. ಬೆಸ್ತ, ಕುರುಬ, ಒಕ್ಕಲಿಗ, ಸೋಲಿಗ ಮುಂತಾದ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರು. ಚಲುವರಾಯ ಮತ್ತು ತಿಮ್ಮಪ್ಪನ ಉಪಪತ್ನಿಯರು ಮುಸ್ಲಿಂ ಧರ್ಮದವರು. ಇಲ್ಲಿನ ನಾಯಕರು 'ಮತ್ತೊಬ್ಬಳು ಬಾಲೆ ನನಗಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಎರಡನೆಯವಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸವತಿಯರ ಜಗಳಕ್ಕೆ ಗಂಡು ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದರೂ ತನಗೂ ಅದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವಂತೆ ಆತ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ರೀತಿ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆಯ ಹುನ್ನಾರವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಸವತಿಯರ ಜಗಳದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೆ ಮೇಲುಗೈ ಪಡೆಯುವುದು ಎರಡನೆಯ ಪತ್ನಿ/ ಉಪಪತ್ನಿಯರೇ. ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಯಡೆಯೂರು ರಂಗಯ್ಯನ ಮೊದಲ ಪತ್ನಿ ಹಟ್ಟಿಲಕ್ಕಮ್ಮ ಗೊಲ್ಲರ ಜಾತಿಯವಳು. ಅವಳು ಗಂಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹೆಂಗಸನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಪತ್ನಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಗತಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಲೇ ತನ್ನ ಮಾತಿನಿಂದ ಅವನ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸುವುದು ಕೆಳವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರ ಗಟ್ಟಿತನದ ಅನಾವರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಲೋಮ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ನಿರ್ಬಂಧ ವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿಲೋಮ ವಿವಾಹ ನಿಷಿದ್ಧವಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ, **ಮಾರಿಪುರಾಣ**ದಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಗಂಡು ಮೇಲುಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ತನ್ನ ಜಾತಿಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆತನ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಗೌರವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಆಕೆ ಅವನ ಜಾತಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಲೇ ಅವನ ಸಾವಿಗೆ ಕಾರಣಳಾಗುವುದು ವರ್ಣ ಸಂಘರ್ಷದ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಕಾಣಿಸುವಂಥದು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲಿನ ಆಸೆಗೆ ಎರಡೂ ಕಡೆ ಗಂಡು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿದರೂ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ದುಃಖಕ್ಕೆ, ನೋವಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗುವವಳು ಮಾತ್ರ ಹೆಣ್ಣೇ.



ಎಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲದ ರೂಪವತಿ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಆಸೆ ಗಂಡಿಗೆ. ಜೊತೆಗೆ, ಅವಳ ಮೇಲೆ ಬೇರೆಯವರು ಕಣ್ಣುಹಾಕಿದರೆ ಎನ್ನುವ ಆತಂಕ. ಅವಳು ತನ್ನ ಸ್ವತ್ತು ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಹೆಂಡತಿಯ ನಿಷ್ಠೆ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಎಲ್ಲವೂ ತನಗೇ ಮೀಸಲಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಸ್ವಾಮ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಅವಳು ತನ್ನಿಂದ ವಿಮುಖಳಾದರೆ ಎನ್ನುವ ಸಂಶಯ. ಹದಿನಾಲ್ಕು ನಾಡನ್ನು ಸುತ್ತಿ ಸುಂದರಿಯನ್ನು ಮಡದಿಯಾಗಿ ಪಡೆದ **'ಮಹದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ'**ದ ನೀಲೇಗೌಡನ ನಡವಳಿಕೆ ಪಿತೃ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಕೇತ. ಎಷ್ಟೇ ಒತ್ತಡ ಹೇರಿದರೂ, ಗಂಡನಿಗೆ ಮಾತುಕೊಡದೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡ ಗಟ್ಟಿಗಿತ್ತಿ ಸಂಕಮ್ಮ. ಗಂಡ ಒಡ್ಡಿದ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಕೊನೆವರೆಗೂ ತನ್ನತನ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡ ದೃಢತೆ ಆಕೆಯದು. ಗಂಡನ ಅನುಪಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಳು ಮಗುವಿನ ಹಂಬಲವನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಂಡುದು ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನತೆಯ ಸಂಕೇತ.

ಬೇವಿನಹಟ್ಟಿ ಕಾಳಮ್ಮ ಸಂಕಮ್ಮನಂತೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಹಿಸುವ ಸ್ವಭಾವದವಳಲ್ಲ. ಆಸ್ತಿಯ ಒಡೆತನವನ್ನು, ತನ್ನ ಹಕ್ಕನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡದ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿ ಆಕೆ. ಪುರುಷ ದೇವರಾದ ಮಾದಪ್ಪ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಹಿಸುವ ಸಂಕಮ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕರುಣೆಯಾದರೂ ಕಾಳಮ್ಮನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಕರುಣಿ. 'ಸಂಕಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ಮುಕ್ತತೆಯ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿ ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾಳಾದರೆ, ಕಾಳಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕೈಲಿ ಉಳಿಯಬೇಕಾದ ಒಡೆತನಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡಿ ಸೋಲುತ್ತಾಳೆ.' ನಿಜ. ಸಂಕಮ್ಮ ಗೆಲುವು ಪಡೆಯಲು ಅಷ್ಟೊಂದು ಹಿಂಸೆ, ನೋವುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತೇ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಕೇತ ನೀಡುತ್ತವೆ. ಮುಕ್ತತೆಗಿಂತ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು; ಹಾಗೂ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ತಾಳ್ಮೆ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಅವಳಿಗೆ ಜಯ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಸಂದೇಶ ಇನ್ನೊಂದು. ಮಾತೃರೂಪೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನತೆಗೆ ಹೊರಳುವಾಗಿನ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹೆಣ್ಣಿನದಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆ ಕೂಡ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಧೋರಣೆಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗಿದೆ. ಸಂಕಮ್ಮ ಸೀತೆಯಂತೆ ಸಹನಶೀಲೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವಳು ಅನುಕಂಪ ಗಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆಯೊದಗಿದಾಗ ಅದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ನ್ಯಾಯಕೇಳುವ ದ್ರೌಪದಿಯ ನೆನಪನ್ನು ತರುವ ಕಾಳಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದೊಳಗೆ ಜಿಪುಣಿಯಂತೆ ಚಿತ್ರಿತಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ.

ಜನಪದ ಕಥಾಲೋಕ ಕಾವ್ಯ ಜಗತ್ತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಇದು ಮುರಿಯುವ, ಕಟ್ಟುವ ಕ್ರಿಯಾಜಗತ್ತು. ಜನಪದ ಆಶಯಗಳು ಕತೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋಗುವ ಹೇರಳವಾದ ಅವಕಾಶ

ಇಲ್ಲಿದೆ. ಇದ್ದುದು, ಇರಬೇಕಾದುದು, ಹೇಗಿದ್ದರೆ ಚಂದ, ಎಲ್ಲವೂ ಇಲ್ಲಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಜನಪದ ಕಥನಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉತ್ತರಾದೇವಿ, ಗುಣಸಾಗರಿ ಹಾಗೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಂಜೆತನ, 'ಸತಿ'ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕತೆಗಳಲ್ಲದೆ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕತೆಗಳು ಸಾಕಷ್ಟಿವೆ. ಅಣ್ಣನ ಪಾಪಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಮಾಡುವ ತಂಗಿಯರು, ದಾರಿತಪ್ಪಿದ ಗಂಡನನ್ನು ಸರಿದಾರಿಗೆ ತರುವ ಮಡದಿಯರು, ಜಾಣತನದಿಂದ ಒಗಟನ್ನು ಬಿಡಿಸುವ ಜಾಣೆಯರು, ಆತ್ಮಗೌರವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿಯರು, ತಾನು ಮೆಚ್ಚಿದವನನ್ನು ಸೇರಲು ಗಂಡನನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ಧೀರೆಯರು, ಪಣವನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲು ಗಂಡುಡುಗೆ ಧರಿಸಿ ಸಾಹಸ ಮೆರೆದ ದಿಟ್ಟೆಯರು, ಹೀಗೆ ಮಹಿಳೆಯ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಇಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿದೆ. ಭಿನ್ನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕತೆ ಹೊಸಹೊಸ ರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತ ಹೋಗುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ.

ಬದುಕಿನ ಯಾವ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಿಳೆಗೆ ಆಯ್ಕೆಯ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನೀಡದ ಪ್ರಧಾನ ಧಾರೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ತನ್ನ ಗಂಡನಾಗುವವನಿಗೆ ಷರತ್ತನ್ನು ಒಡ್ಡುವ ಅವಕಾಶ ಜನಪದ ಕತೆಯ ರಾಜಕುಮಾರಿಯರಿಗಿದ್ದುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ. ಸ್ವಯಂವರ ಎನ್ನುವ ಆಚರಣೆಯೊಂದು ಹಿಂದೆ ರಾಜ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿ ವೀರಪಣವನ್ನು ನಿಗದಿಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದವನು ವಧುವಿನ ತಂದೆ. ಜನಪದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿನ ರಾಜಕುಮಾರಿ ತನಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಪಣವನ್ನು ಒಡ್ಡಲು ಸ್ವತಂತ್ರಳು. ರಾಜಕುಮಾರಿಗೆ ಸಾಕೆನಿಸುವಷ್ಟು ಕತೆ ಹೇಳುವಂಥ, ಅವಳನ್ನು ನಗಿಸುವಂಥ ಸರಳ ಪಣದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಏಳು ಸಮುದ್ರಗಳನ್ನು ದಾಟಿಹೋಗಿ ಆಕೆ ಬಯಸಿದ ವಸ್ತುವನ್ನು ತರಬೇಕೆನ್ನುವ ಪಣದವರೆಗಿನ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಶೌರ್ಯ, ಸಾಹಸಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ, ಚಾಕಚಕ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಆದ್ಯತೆ ದೊರೆತಿದೆ. ಜೀವನಪೂರ್ತಿ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಬದುಕಬೇಕಾದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ತನಗೆ ಸರಿಹೊಂದುವ ಗಂಡಿನ ಆಯ್ಕೆ ಅವಳದು. ಗಂಡುಮಕ್ಕಳೇ ಇಲ್ಲದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಂಡಿನ ವೇಷ ಧರಿಸಿ ತಂದೆಗೆ ಮಾತುಕೊಟ್ಟಂತೆ ಗಂಡಿನಂತೆ ಸಾಹಸ ಮೆರೆದದ್ದು, ಗಂಡೋ-ಹೆಣ್ಣೋ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲು ರಾಜ ಒಡ್ಡಿದ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಜಯಶಾಲಿಯಾದದ್ದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿ. ರಾಕ್ಷಸನಿಂದ ಅಪಹರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಹೆಣ್ಣು ಅವನು ಹೇಳಿದಂತೆಯೇ ಕೇಳುತ್ತಿರುವಂತೆ ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಉಪಾಯವಾಗಿ ಅವನ ಸಾವಿಗೆ ಕಾರಣಳಾಗುವ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ತನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಂಗಾಲಾಗದೆ ಅಲ್ಲಿಂದ ಪಾರಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆ ಸ್ವಾಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವಂಥದು. ತನ್ನ ಪಾರಾಗುವಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಮಾಜ ವಿರೋಧಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾಶಗೈಯುವ ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿಯ ಅನಾವರಣ ಒಂದು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಸಂಗತಿ. ರಾಕ್ಷಸನ ಅಪಹರಣಕ್ಕೊಳಗಾದ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಜಾಡು ತಿಳಿಯಲೆಂದು ಕರಿಮಣಿ, ಹರಳು, ಅಥವಾ ಯಾವುದಾದರೂ ಬೀಜವನ್ನು ದಾರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಬಿತ್ತುತ್ತ ಹೋಗುವ ಜಾಣ್ಮೆ, ರೂಪ ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಚಾಕಚಕ್ಯತೆ ಇವೆಲ್ಲ 'ಹೆಂಗಸಿನ ಬುದ್ಧಿ ಮೊಣಕಾಲ ಕೆಳಗೆ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತವೆ.

'ಪಂಥ ಗೆದ್ದವಳು' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜ ಮೆರವಣಿಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಶ್ರೀಮಂತ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು 'ಈ ರಾಜನ ಮದುವೆಯಾದರೆ ಒಂದು ಗಂಡು ಮಗೂನ ಹಡೆದು ಅವನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಕಲಿಸುತೀನಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಇದನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡ ರಾಜ ಅವಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಕತ್ತಲು ಕೋಣೆಗೆ ತಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿಯದಂತೆ ಉಪಾಯದಿಂದ ಅವನನ್ನು ಸೇರುವ ಆಕೆ ಗುರುತಿಗೆ ಅವನಿಂದ ಉಂಗುರ ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳಿಗೆ ಮಗ ಹುಟ್ಟಿ ಅವನು ದೊಡ್ಡವನಾದ ಮೇಲೆ ಜನರಿಗೆ ವಂಚಿಸುತ್ತ, ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತ ಇರುವಾಗ ರಾಜ ಅವನನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಯತ್ನ ವಿಫಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಗುರದ ಮೂಲಕ ಅವನು ಮಗನೆನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

'ಸೂರ್ಯಬಾನು ಉದಯಬಾನು' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕುಮಾರನನ್ನು ಮದುವೆಯಾದ ರಾಜಕುಮಾರಿಯನ್ನು ಬಯಸುವ ಮಂತ್ರಿಯ ಮಗ ಅವರಿಬ್ಬರು ಬೇರೆಯಾಗಲು ಕಾರಣನಾಗುತ್ತಾನೆ. ವ್ರತದ ನೆವವೊಡ್ಡಿ ಮಂತ್ರಿ ಮಗನಿಂದ ದೂರವುಳಿಯುವ ರಾಜಕುಮಾರಿ ಉಪಾಯದಿಂದ ತಿರುಗಿ ಗಂಡನನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಲ್ಲದೆ ತನಗೆ ಅನ್ಯಾಯವೆಸಗಿದ ಮಂತ್ರಿ ಮಗನಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನೂ ವಿಧಿಸುವುದು ಅವಳ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಗಂಡಸಿನಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದರಿತ ಅವಳು ಗಂಡುಡುಗೆ ಧರಿಸಿ ತನ್ನ ಗುರಿ ಸಾಧಿಸುವುದು ಅವಳ ಚಾಕಚಕ್ಯತೆಗೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಷೇಧದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅತಿಯಾದ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ನರಳುವವಳು ಹೆಣ್ಣು. 'ವಿಧಿಯಮ್ಮನ ಮಗಳು' ಕತೆ ಇಂಥ ದುರಂತವನ್ನು ಕಂಡರಿಸುತ್ತದೆ. ತಾನು ಹೆತ್ತ ಮಗನನ್ನೇ ಮದುವೆಯಾಗುವುದರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಳು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನವೆಲ್ಲ ವಿಫಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಗನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಮಗುವೂ ಆದ ಮೇಲೆ ಅವಳು ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ದೇವರನ್ನು ಬೇಡಲು ಹೊರಟಾಗ ಎದುರಾಗುವ ತಾಯಿ ಅವಳನ್ನು ಸಮಾಧಾನ ಮಾಡಿದರೂ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳು ಕೊಂಡಕ್ಕೆ ಹಾರುವ ಮೂಲಕ ಬದುಕನ್ನು ಕೊನೆಗೊಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ತಪ್ಪಿಲ್ಲದೆ ವಿಧಿಯ ಕಾರಣದಿಂದ ನಿಷಿದ್ಧ ಸಂಬಂಧ ಉಂಟಾಗಿದ್ದರೂ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ನರಳುವವಳು ಹೆಣ್ಣೇ.

ಜನಪದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಅಡುಗೂಲಜ್ಜಿ'ಗೆ ಬಹಳ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ವಯಸ್ಸಾದ ಮೇಲೂ ಇತರರನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸದೆ ಅಡುಗೂಳು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ, ಪ್ರಯಾಣಿಕರಿಗೆ ಅದನ್ನು ಬಡಿಸಿ ಅವರಿಂದ ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ, ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದವರಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡುವ, ತನ್ನ ಒಡನಾಟಕ್ಕೆ ಬಂದವರಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳುವ, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಿ ಸರಿದಾರಿಗೆ ತರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಮುದಾಯದ ಹಿತರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುವ ಅಡುಗೂಲಜ್ಜಿ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸ್ವಾವಲಂಬಿಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಅನೇಕರಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕಳೂ ಹೌದು.

ಅನೇಕ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಟಗಾತಿಯರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಇವರು ಮಂತ್ರ, ಮಾಟ ಮಾಡುವವರು ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ರೋಗರುಜಿನಗಳಿಗೆ ಮನೆಮದ್ದು ಮಾಡುವುದು ರೂಢಿ. ಇದಕ್ಕೆ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಇರುವ ಸಸ್ಯಾದಿಗಳು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವಂಥ ಜೀರಿಗೆ, ದನಿಯಾ, ಅರಿಸಿಣ, ಮೆಂತೆ ಇತ್ಯಾದಿ ವಸ್ತುಗಳು ಕಚ್ಚಾಸಾಮಗ್ರಿಗಳು. ಮನೆಮದ್ದು ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಪರಿಣತಿ ಹೆಚ್ಚು. ಇತರರಿಗೆ ತಿಳಿಯದ ರೋಗವನ್ನು ಇವರು ಗುಣಪಡಿಸುವುದರಿಂದ ಇವರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಶಕ್ತಿ ಇದೆಯೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯರು ತಿಳಿಯುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಇಂಥವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಭಯ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಮಾಟಗಾತಿ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಅವರಲ್ಲಿನ ತಜ್ಞತೆ ಇತರರ ಅವಜ್ಞತೆಯಿಂದ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಲು ಕಾರಣವಾಗಿ, ಕಾಲ ಕ್ರಮೇಣ ಅವಳ ಸುತ್ತ ಕತೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಅವಳೊಬ್ಬ ವಿಲಕ್ಷಣ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ, ಸಮುದಾಯ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ

ಬಿಂಬಿತವಾದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಕತೆ, ಕಾವ್ಯ ಎರಡೂ ಕಡೆ ಸೂಲಗಿತ್ತಿಯರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಸಂದರ್ಭಗಳು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಅವರ ಬಗೆಗೆ ಇತರರಿಗೆ ಗೌರವದ ಭಾವನೆ ಇರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೀಲ, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ, ಜಾಣ್ಮೆ, ಚಾಕಚಕ್ಯತೆ ಎಲ್ಲವೂ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಬೀತಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ ಕಠಿಣ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಗಾಲಾಗದೆ, ಧೃತಿಗೆಡದೆ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಎದುರಿಸಿ ಬದುಕನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಇಂಬು ದೊರೆತಿದೆ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಹಿಸುವ, ಪ್ರಶ್ನಿಸದೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಬಲೆಯಲ್ಲ, ಇಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುವ ಹೆಣ್ಣು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳ ನಡುವೆ ನರಳುವ, ನಲುಗುವ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ, ಅವುಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದ, ಎದುರಿಸಿದ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಳಗಿನ ಸ್ತ್ರೀಲೋಕ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದುದು. ಮಹಿಳೆಯ ದನಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಇಂಬು ದೊರೆತಿರುವುದು ಒಂದು ಗುಣಾತ್ಮಕ ಸಂಗತಿ.

ಜನಪದ ಕುಣಿತದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆ : ಜನಪದ ಕುಣಿತ ಲಯಪ್ರಧಾನವಾದುದು. ಇದೊಂದು ಸಮೂಹ ನರ್ತನ. ಕೋಲಾಟದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕತೆಯೇ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿರುವ ಯಕ್ಷಗಾನದ ವರೆಗೆ ಇದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿದೆ. ನೂರಾರು ಬಗೆಯ ಕುಣಿತಗಳಿದ್ದು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಉಳಿದವು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದುವು. ಜನಪದ ಕುಣಿತ ಗಂಡುಕಲೆ ಎಂದೇ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿದೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಪರಿಣತಿ ಗಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಮೂಲತಃ ಕುಣಿತವೆಂದರೆ ಗಂಡಸರದು ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆ ಗಾಢವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಕುಣಿತಗಳಿಗೆ ಮಹಿಳೆಗೆ ನಿಷೇಧವಿತ್ತು. ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೂ ಮೈಲಿಗೆಯಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಕುಣಿತ ಗಂಡುಕಲೆ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆ ಬೆಳೆದು, ಡೊಳ್ಳು, ನಗಾರಿಯಂಥ ಚರ್ಮವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ಬಾರಿಸಲು, ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕಲು ಹೆಚ್ಚಿನ ತಾಕತ್ತು ಬೇಕು, ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಅಂಥ ದೈಹಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದು, ಅವರನ್ನು ದೂರವಿಟ್ಟಿರಬೇಕು.

ಕೆಲವು ಪ್ರಕಾರದ ಜನಪದ ಕುಣಿತಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಮಹಿಳೆಯರು ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಕುಣಿಯಲು ಅವಕಾಶವಿರುವುದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಇಲ್ಲವೆ ಗುಡ್ಡಗಾಡು ಜನಾಂಗದವರ ಕುಣಿತಗಳಲ್ಲಿ. ಲಮಾಣಿ, ಅಸಾದಿ, ಸಿದ್ದಿ ಜನರ ಕುಣಿತಗಳು, ಕೊಡವರ ಉಮ್ಮತ್ತಾಟ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ನಲ್ಕೆ, ಎಲ್ಲವ್ವನ ಕುಣಿತ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹೆಂಗಸರ ಕುಣಿತದ ಜೊತೆಗೆ ವಾದನಗಳ ಬಳಕೆ ಕಡಿಮೆ. ಸಿದ್ದಿ ಹೆಂಗಸರು ಕುಣಿತದೊಂದಿಗೆ ಢಮಾಮಿ ಎನ್ನುವ ವಾದ್ಯವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಚೌಡಿಕೆ ಕುಣಿತದಲ್ಲಿಯೂ ವಾದ್ಯವನ್ನು ಬಳಸುವ ರೂಢಿಯಿದೆ. ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ಪುಗಡಿ ಕುಣಿತ, ಕೊಡವರ ಉಮ್ಮತ್ತಾಟ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೇ ಮೀಸಲಾಗಿರುವ ಕುಣಿತ. ಗಂಡು, ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಬ್ಬರೂ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಕುಣಿತಗಳು ಬಹಳ ವಿರಳ. ಎರವರ ಕುಣಿತ ಹಾಗೂ ದಾಸರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮಹಿಳೆ, ಪುರುಷರಿಬ್ಬರೂ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. .ಎಲ್ಲವ್ವನನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಡುತ್ತ ಜೋಗವ್ವ, ಜೋಗಪ್ಪ ಇಬ್ಬರೂ ಕುಣಿಯುವುದೇ ಎಲ್ಲವ್ವನ ಕುಣಿತ. ಆದರೆ ಈ ಜೋಗಿತಿಯರು ಕುಟುಂಬದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಂದ ಹೊರಗಿರುವವರು. ಕುಣಿತ ಗೌರವಯುತ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಹೇಳಿಸಿದ್ದಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಭಾವನೆ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರು ಕುಣಿತದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ನಂದಿಕೋಲು, ಭಾಗವಂತಿಕೆ ಮೇಳ, ವೀರಗಾಸೆ, ಸೋಮನ ಕುಣಿತ, ಪಟಕುಣಿತ, ಪೂಜಾಕುಣಿತ ಮುಂತಾದುವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದವು. ಜೊತೆಗೆ ಇವೆಲ್ಲ ಗಂಡುಕಲೆ ಎನ್ನುವ ಛಾಪು ಧರಿಸಿಯೇ ಬೆಳೆದು ಬಂದವು. ಮನೋರಂಜನೆಯ ಅಂಗವಾದ ಕೋಲಾಟವೂ ಗಂಡಸರಿಗೇ ಮೀಸಲಾದುದಾಗಿತ್ತು. ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳಿಂದೀಚೆಗೆ ಕೋಲಾಟದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ, ಪುರುಷ ಇಬ್ಬರೂ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಹಿಳೆಗೆ ನಿಷೇಧವಾಗಿದ್ದ ಕೆಲವು ಕುಣಿತಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ಕೊಡಗಿನ ವಾಲಗತ್ತಾಟದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಮಹಿಳೆಗೆ ಪ್ರವೇಶವಿರಲಿಲ್ಲ. ಡೊಳ್ಳುಕುಣಿತ, ಬೀಸುಕಂಸಾಳೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಷ್ಟೆ. ಈಗ ಮಹಿಳೆಯರದೇ ಆದ ಮೇಳಗಳಿವೆ. ಜನಪದ ಕುಣಿತಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಥವಾ ಪುರಾಣ ಕತೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಹೊರಗಿಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿ, ಹಗಲುವೇಷ, ಯಕ್ಷಗಾನದಂಥ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಕಥಾ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು, ಅಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳಿದ್ದರೂ ಅವನ್ನು ಪುರುಷರೇ ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರು ಊರಿಂದೂರಿಗೆ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಮಹಿಳೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವೃತ್ತಿನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಗೆ ಒಂದು ಶತಮಾನದ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯರೇ ಅಭಿನಯಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರವನ್ನು ಈಗಲೂ ಪುರುಷರೇ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಯಕ್ಷಗಾನ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಮಹಿಳೆಯ ಪ್ರವೇಶವಾಗಿ ಮೂರು ದಶಕಗಳಾಗುತ್ತಿವೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ, ಮಹಿಳೆಯರದೇ ಆದ ನಾಲ್ಕಾರು ಮೇಳಗಳಿವೆಯೇ ವಿನಾ ಪುರುಷನೊಂದಿಗೆ ಮಹಿಳೆ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಅವಕಾಶ ಈಗಲೂ ಮುಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಪಡುವಲಪಾಯ ಯಕ್ಷಗಾನ, ಸಣ್ಣಾಟ, ಕೃಷ್ಣಪಾರಿಜಾತಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿದೆಯೇ ವಿನಾ ಮೂಡಲಪಾಯ ಯಕ್ಷಗಾನದಿಂದ ಈಗಲೂ ಮಹಿಳೆ ದೂರವೇ ಉಳಿದಿದ್ದಾಳೆ.

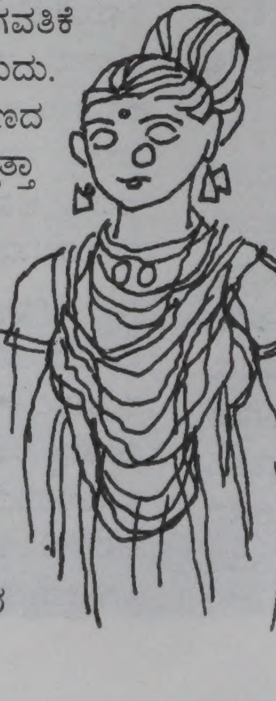
ಜನಪದ ಸಂಗೀತ(ಹಾಡುವಿಕೆ, ವಾದನ)ಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ: ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿರುವುದು ಹಾಡುವಿಕೆ ಮತ್ತು ವಾದನಗಳ ನುಡಿತ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು



ನುಡಿಸುತ್ತ ಊರೂರು ಸುತ್ತುವ ರೂಢಿಯಿತ್ತು. ಇವರನ್ನು ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರು ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ವೃತ್ತಿಗಾಯಕ ಪರಂಪರೆಗಳಿವೆ. ತಂಬೂರಿಯವರು, ದೊಂಬಿದಾಸರು, ನೀಲಗಾರರು ಇತ್ಯಾದಿ. ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರು ಕೇವಲ ವಾದ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನುಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಲಾಗಾಯ್ತಿನಿಂದಲೂ ಇಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರು ಒಂದೆಡೆ ನಿಲ್ಲುವವರಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ವಾದ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಹಾಡುತ್ತ ಊರೂರು ಸುತ್ತಿ ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು. ಅವರದು ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯದಿಂದ ಬರುವಂಥ ಕಲೆ. ಹೀಗೆ ಸುತ್ತುವ ಇವರು ತಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಕ್ಕಳು, ಮನೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮಹಿಳೆಯದಾಗಿತ್ತು. ಮಹಿಳೆಗೂ ಹಾಡು–ವಾದ್ಯಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇತ್ತು. ಈಗೀಗ ಮಹಿಳೆಯರು ಗೀಗೀಪದ, ಲಾವಣಿ, ದುಂದುಮೆ ಪದಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಕೇಳುಗರನ್ನು ಬಯಸುವ ಹಾಡುವಿಕೆ, ವಾದನಗಳಿಂದ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ದೂರವೇ ಇಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಅವಳ ನೋವು–ನಲಿವುಗಳನ್ನು, ಪ್ರೀತಿ–ವಾತ್ಸಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಜೋಗುಳ, ಕುಟ್ಟುವ, ಬೀಸುವ ಹಾಡುಗಳು, ತವರು, ತಾಯ್ತನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ತ್ರಿಪದಿಗಳು, ಹಬ್ಬ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ, ಮದುವೆ ಮುಂತಾದ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ ಸೋಬಾನೆ ಹಾಡುಗಳು ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಮಹಿಳೆಯರೇ ಹಾಡುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ನೀರಿಗೆ, ಕೋಟೆಗೆ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಬಲಿಯಾಗಿಸುವ ಕಾವ್ಯಗಳು, ಜೋಕುಮಾರನ ಹಾಡು, ಸತಿ ಆಚರಣೆಯ ಕಾವ್ಯಗಳು, ಗುಣಸಾಗರಿ, ಉತ್ತರಾದೇವಿಯಂಥ ಮಹಿಳೆಯ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಮಹಿಳೆಯರು ಹಾಡುವ ರೂಢಿಯಿದೆ. ಐತಿಹಾಸಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಪೌರಾಣಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು ತೀರ ವಿರಳ.

ಯಕ್ಷಗಾನ, ಗೊಂಬೆಯಾಟ, ತೊಗಲು ಗೊಂಬೆಯಾಟ, ಹಗಲುವೇಷ ಮುಂತಾದ ಪ್ರದರ್ಶಕ ಕಲೆಗಳ ಹಾಡುವಿಕೆಯಿಂದ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ದೂರವಿಡಲಾಗಿತ್ತು. ಯಕ್ಷಗಾನ ಭಾಗವತಿಕೆಗೂ ಮಹಿಳೆಗೂ ಹರದಾರಿ ದೂರವಿತ್ತು. ತಮ್ಮ ಸಮರ್ಥ ಭಾಗವತಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಶಾರೀರಕ್ಕೂ ಜೈವಿಕತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರು ತೋರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ನರ್ಮದಾ ಶಿಬರೂರಾಯ ಅವರು 1958ರಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಯಕ್ಷಗಾನ ಕೂಟಗಳಲ್ಲಿ (ತಾಳಮದ್ದಲೆ) ಭಾಗವತಿಕೆ ಮಾಡಿ ಮೊದಲ ಮಹಿಳಾ ಭಾಗವತರು ಎನ್ನುವ ದಾಖಲೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದವರು. ಸುಮಾರು 350 ಕೂಟಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವತಿಕೆ ಮಾಡಿದ ನರ್ಮದಾ ಅವರ ಸಾಧನೆ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು. ಲೀಲಾ ಬೈಪಾಡಿತ್ತಾಯ ಕೂಡ 23ವರ್ಷ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಭಾಗವತರಾಗಿ ಪುರುಷರಂತೆಯೇ ಊರಿಂದೂರಿಗೆ ಸುತ್ತುತ್ತಾ ಭಾಗವತಿಕೆ ಮಾಡಿದವರು. ದುರ್ಗಾಪರಮೇಶ್ವರಿ ಕುಕ್ಕಿಲ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮಹಿಳಾ ಭಾಗವತರು. ಈ ಮೂವರೂ ಕಾಸರಗೋಡು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. ಮಹಿಳೆಗೆ ನಿಷೇಧವಾಗಿದ್ದ ವಲಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಈ ಮಹಿಳೆಯರು ಅಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಛಾಪು ಮೂಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳೆಯರ ಯಶೋಗಾಥೆಗೆ ಕಾರಣರಾದವರು.



ಕರಕುಶಲಕಲೆಗಾರಳಾಗಿ ಮಹಿಳೆ : ಕರಕುಶಲ ಕಲೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ದೊಡ್ಡದು. ಇದಕ್ಕೆ ಕೈ ಚಳಕ, ಕೌಶಲ್ಯ ಎರಡರ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಏಕಾಗ್ರತೆ ಹಾಗೂ ತೊಡಗುವಿಕೆಯೂ ಬೇಕು. ಚರಿತ್ರಪೂರ್ವ ಯುಗದಿಂದಲೂ ಮಹಿಳೆ ಇದರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು, ಜಾಣ್ಮೆಯನ್ನು ತೋರುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಮೂಲತಃ ಕರಕುಶಲ ಕಲೆಯ ಉದ್ದೇಶ ಅಲಂಕಾರ. ಈಗ ಇದಕ್ಕೆ ಆರ್ಥಿಕ ಮುಖವೂ ಇದೆ. ಲಕ್ಷಾಂತರ ರುಪಾಯಿಗಳ ವಹಿವಾಟನ್ನು ಇದು ಹೊಂದಿದೆ.

ಕಸೂತಿ : ಕಸೂತಿ 64 ವಿದ್ಯೆಗಳ ಸಾಲಿಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಬಟ್ಟೆಗಳ ಮೇಲೆ ದಾರದಿಂದ ನಾಜೂಕಾಗಿ ಬಳ್ಳಿ, ಹೂ ಮುಂತಾದ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸುವ ಈ ಕಲೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದೆ. ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಕಸೂತಿಯಿಂದ ಅಂದಗೊಳಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಇದೊಂದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಲೆ. ಮಹಿಳೆ ಉಡುವ ಸೀರೆ ಮತ್ತು ಕುಪ್ಪುಸಗಳ ಮೇಲೆ ಕಸೂತಿ ಬಿಡಿಸುವುದು ಅವಳ ಕೌಶಲದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿತ್ತು. ಹತ್ತಿ, ರೇಷ್ಮೆ, ನಾರು ಯಾವುದೇ ಬಟ್ಟೆ ಇರಲಿ ಅದನ್ನು ಕಸೂತಿಯಿಂದ ಅಲಂಕರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ದೇಶಾದ್ಯಂತ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಮಹಿಳೆಯರು ಪ್ರತಿದಿನ ಉಡುವ ವಸ್ತ್ರಗಳು ಕಸೂತಿಯಿಂದ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಪುರುಷರು ವಿಶೇಷ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಧರಿಸುವ ಪಂಚೆ, ಮುಂಡಾಸು, ಟೋಪಿಗಳ ಮೇಲೆ ವಿವಿಧ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಕಸೂತಿಯ ಮೆರುಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಮೇಲುವರ್ಗ, ಕೆಳವರ್ಗ ಎನ್ನದೆ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಕಸೂತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣತರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೈಚೌಕದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಶಾಲಿನವರೆಗೆ ವಿವಿಧ ಬಣ್ಣ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಕೌಶಲ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಕೆಲವೆಡೆ ಹಾಗೂ ಲಂಬಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಸೂತಿಯ ವೈವಿಧ್ಯ ಹೆಚ್ಚು. ಮನೆಯ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೂ ಕಸೂತಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವುದಿದೆ. ಬಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ ಬಣ್ಣಬಣ್ಣದ ದಾರಗಳಿಂದ ಕಸೂತಿ ಬಿಡಿಸಿ ಬಾಗಿಲು–ಕಿಟಕಿಗಳ ಪರದೆಗಳನ್ನು, ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಆಸನಗಳನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸುವುದಿದೆ.

ರಂಗೋಲಿ : ಹಿಂದೆ ಮಹಿಳೆಯ ದಿನದ ಕೆಲಸ ಶುರುವಾಗುತ್ತಿದ್ದುದೇ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ರಂಗೋಲಿ ಇಡುವುದರಿಂದ. ಇದು ಮಹಿಳೆಯ ಬದುಕಿನ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿತ್ತು. ಮನೆಯ ಗೃಹಿಣಿ ಮನೆಮುಂದೆ ಎಷ್ಟು ಚಂದದ ರಂಗೋಲಿ ಇಡುತ್ತಾಳೊ ಅಷ್ಟು ಜಾಣೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದಿತ್ತು. ಹುಡುಗಿಯರು ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ಇದನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ರಂಗೋಲಿ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ವಾದುದು. ದಿನನಿತ್ಯದ ರಂಗೋಲಿಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭಗಳವರೆಗೆ ಮಹಿಳೆ ವಿಭಿನ್ನ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ರಂಗೋಲಿಯನ್ನು ರಚಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿತ್ತು/ಇದೆ. ಅಂಗಳ, ಗೋಡೆ, ಮನೆಯ ಒಳಭಾಗ, ದೇವಸ್ಥಾನ ಮುಂತಾದ ಕಡೆ ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸರಿಹೊಂದುವಂತೆ ರಂಗೋಲಿ ಬಿಡಿಸುವದರಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಕೈಚಳಕ ಕಾಣುವಂಥದು. ಇನ್ನು ರಥೋತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ, ಹಬ್ಬಹರಿದಿನಗಳಲ್ಲಿ ರಸ್ತೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ರಂಗೋಲಿ ಬಿಡಿಸುವ ರೂಢಿಯಿದೆ. ತನ್ನ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಮಹಿಳೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಅವಕಾಶ ದೊರಕುತ್ತಿತ್ತು. ಅವಳು ಕಲ್ಲುಪುಡಿ ಅಥವಾ ಹಿಟ್ಟಿನಿಂದ ರಂಗೋಲಿ ಬಿಡಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಬಣ್ಣ, ಮಣಿ, ಹೂವು, ಎಲೆಗಳಿಂದ ಅಲಂಕರಿಸುವ ರೀತಿ ಅಂದವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವಂಥದು. ದೇವರಿಗೆ ಆರತಿ ಬೆಳಗುವ ಆರತಿ ಬಟ್ಟಲನ್ನು ರಂಗೋಲಿಯಿಂದ ಅಲಂಕರಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಬಣ್ಣದ ಪುಡಿಗಳಿಂದ ಅಂದಗೊಳಿಸುವುದು ಮನೆಯ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಖುಶಿಕೊಡುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಈಗಲೂ ವಿಶೇಷರಾದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಆ ದಿನದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ರಂಗೋಲಿ ಬಿಡಿಸುವ ರೂಢಿಯಿದೆ.

ರಂಗೋಲಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಎಂದರೆ ಬಿಡಿಸುವವರಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು, ನೋಡುವವರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಮುದವನ್ನು ನೀಡುವಂಥದು. ಧಾರ್ಮಿಕ ರಂಗೋಲಿ ಎನಿಸಿರುವ 'ಮಂಡಲ ರಂಗೋಲಿ'ಯ ಹೊರತಾಗಿ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ರಂಗೋಲಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತ ಬಂದವಳು ಮಹಿಳೆಯೇ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ರಂಗೋಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಕ್ಷೇತ್ರ.

ಹಚ್ಚೆ : ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ದೇಹದ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹಚ್ಚೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರದ ಮಹಿಳೆಯರು ಅಪರೂಪವಾಗಿದ್ದರು. ಹಚ್ಚೆ ಸೌಂದರ್ಯದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿತ್ತು. ಮಹಿಳೆಯರು ಕೈಮೇಲೆ ಹಚ್ಚೆಯನ್ನು ಹುಯ್ಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಎಲೆಯ ರಸವನ್ನು ಲೇಪಿಸಿ ಸಣ್ಣದಾದ ಸೂಜಿಯಿಂದ ಚುಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹಿಂಸೆ ಹಾಗೂ ನೋವಿನ ಸಂಗತಿಯೇ. ಆದರೂ ಮಹಿಳೆ ಅದನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ಹಚ್ಚೆ ಹುಯ್ಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಿದ್ದಳು. ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಬಳ್ಳಿ, ಹೂ, ಪಕ್ಷಿ ಮುಂತಾದ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವ ಕೌಶಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಜಾಣ್ಮೆಯ ಪ್ರದರ್ಶನವೂ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಅವರ ಕಷ್ಟಸುಖಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವೂ ದೊರೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೊರವಂಜಿಯರು ಹಚ್ಚೆ ಹುಯ್ಯುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾವೀಣ್ಯ ಗಳಿಸಿದವರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರವೀಣತೆ ಗಳಿಸಿದ ಗಂಡಸರೂ ಇರುತ್ತಿದ್ದರು. ಹುಯ್ಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹೆಂಗಸರೇ.

ಹೆಣೆಯುವಿಕೆ : ಹೆಣಿಗೆಗೆ ಕೈಚುರುಕುತನ ಬೇಕು. ಬಾಗಿಲ ತೋರಣ, ಆರತಿ ಕಾಯಿಗಳು, ಮುಚ್ಚುವ ಚೌಕಗಳು, ಬಳೆಗಳು, ತಲೆಗೆ ಧರಿಸುವ ವಿವಿಧ ನಮೂನೆಯ ಆಭರಣಗಳು, ಹೀಗೆ ಕೆಲವು ದಿನನಿತ್ಯದ ಬಳಕೆಯವು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಶೇಷದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಆಲಂಕಾರಿಕ ವಸ್ತುಗಳು. ಇವನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರು ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ತಯಾರಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಹತ್ತಿ–ಉಣ್ಣೆ ದಾರಗಳಿಂದ, ರೇಷ್ಮೆನೂಲಿನಿಂದ, ಬಗೆಬಗೆಯ ಮಣಿಗಳಿಂದ ಬಾಗಿಲ ತೋರಣ, ಮುಚ್ಚುವ ಚೌಕಗಳು, ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನಿತರ ವಿಶೇಷಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಆರತಿ ತಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಬೀಸಣಿಗೆಗಳ ಹೆಣಿಗೆ, ಮಣಿ, ಕವಡೆ, ಚಿಪ್ಪುಗಳ ಆಭರಣಗಳು, ಆಭರಣಗಳನ್ನಿಡುವ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಗಳು ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ಕಲೆ ಮಹಿಳೆಗೆ ಕರಾತಲಾಮಲಕ. ಇವುಗಳ ಬಳಕೆದಾರಳೂ ಮಹಿಳೆಯೇ. ಹುಲ್ಲು, ಗರಿ, ಬಿದಿರು, ಬೆತ್ತ, ಆಪು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಚಾಪೆ, ಬುಟ್ಟಿ, ತೊಟ್ಟಿಲು, ಪೆಟ್ಟಿಗೆ ಮುಂತಾದ ದಿನನಿತ್ಯ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ವಸ್ತುಗಳ ಹೆಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಿದ್ಧಹಸ್ತರು. ಹೆಡಿಗೆ, ಕಣಜ, ಗುಡಾಣಗಳಂಥ ಭಾರೀ ಗಾತ್ರದ ವಸ್ತುಗಳ ತಯಾರಿಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷರದೇ ಮೇಲುಗೈ.

ನೇಯುವಿಕೆ : ನೂಲಿನಿಂದ ಸೀರೆ, ಪಂಚೆ ಮತ್ತು ದಿನನಿತ್ಯ ಉಡಲು ಬೇಕಾಗುವ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಜಮಖಾನ ಹಾಗೂ ಹಾಸಿಗೆ, ಹೊದಿಕೆ ಮುಂತಾದ ದಿನಬಳಕೆಯ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು, ಉಣ್ಣೆಯ ದಾರದಿಂದ ಕಂಬಳಿ, ರಗ್ಗುಗಳನ್ನು ನೇಯುವವರು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪುರುಷರೇ. ಕಂಬಳಿ–ರಗ್ಗುಗಳ ದಾರ ಎತ್ತದಂತೆ ಎರಡೂ ತುದಿಗೆ ಕರೆ ಕಟ್ಟುವವರು ಬಹುಪಾಲು ಮಹಿಳೆಯರು. ನೂಲಿನ ಎಳೆ ತೆಗೆಯುವ, ತೆಗೆದು ದಾರವನ್ನು ಸುತ್ತುವ ಕೆಲಸ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯದೇ. ಬಣ್ಣ ತಯಾರಿಸಿ ಬಟ್ಟೆಗೆ ಬಣ್ಣಹಾಕುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾಲು ಹಿರಿದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಅಗೋಚರ. ಹಾಗಾಗಿ, ನೇಕಾರ ಎನ್ನುವ ಪುರುಷವಾಚಕ ಪದ ಮಾತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದೆ.

ಹೊಲಿಗೆ : ನೇಯ್ದ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಮೈಗೆ ಹಿತವೆನಿಸುವಂತೆ ಧರಿಸಲು ಸುಲಭವಾಗಲು ಹೊಲಿಗೆ ಅಗತ್ಯ. ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಪುರುಷ ಉದ್ದನೆಯ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ತೊಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಮಹಿಳೆಗೆ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಕಂಚುಕದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಅವಳು ಹೊಲಿಗೆಯನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗದು. ಕೌದಿ, ಕುಂಚಿಗೆ, ಟೋಪಿ, ರವಿಕೆ, ಕಸೆಯಂಗಿ, ಹಾಗೂ ತರತರದ ಉಡುಪುಗಳನ್ನು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಹೊಲಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಯಾವಾಗ ಅದು ಮನೆಯ ಹೊರಗಿನ ದುಡಿಮೆಯಾಗಿ, ಕೈಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಯಂತ್ರ ಆವರಿಸಿ, ಅದರಿಂದ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರತಿಫಲ ದೊರೆಯಲು ಪ್ರಾಂಭವಾಯಿತೋ ಆಗ ಪುರುಷನ ಪ್ರವೇಶವಾದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಅಳತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹೊಲಿಯುವವರಲ್ಲಿ ಪುರುಷರು ಅಧಿಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಹಳೆ ಬಟ್ಟೆಯ ದುರಸ್ತಿ ಮಾಡುವವಳು, ಹೊಲಿದ ಬಟ್ಟೆಗೆ ಕಾಜ ಗುಂಡಿ ಮಾಡುವವಳು, ಸೆರಗಿಗೆ ಕರೆಕಟ್ಟುವವಳು ಈಗಲೂ ಮಹಿಳೆಯೇ.



ಕೆತ್ತನೆ : ಕೆತ್ತನೆಗೆ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಮರ, ಕಲ್ಲು, ಲೋಹಗಳ ಮೇಲೆ ವಿವಿಧ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತುವ ಕಲೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು. ಮರದ ಪಾತ್ರೆ, ದೇವರ ಮಂಟಪ, ಗೊಂಬೆಗಳ ಮೇಲೆ ವಿವಿಧ ಬಳ್ಳಿ, ಹೂ, ಪಕ್ಷಿಗಳ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿ ಕೆತ್ತುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಮಹಿಳೆಯರು ತೊಡಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇದು ಪುರುಷ ಸ್ವಾಮ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ, ಈ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವನು ಗುಡಿಗಾರ. ಗಂಧ ಮುಂತಾದ ಮರದ ಚಕ್ಕೆಯಿಂದ ಹಾರ, ಬೀಸಣಿಗೆಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವ ಕೆಲಸ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಮಹಿಳೆಯದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಲೋಹದ ಪಾತ್ರೆ, ಪೆಟ್ಟಿಗೆ, ಪಟ್ಟಿಕೆ, ಕಂಬ, ಗೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಕೆತ್ತನೆಯಿಂದ ಅಂದಗೊಳಿಸುವ ರೂಢಿಯಿದೆ. ಕೆಲವು ಊರುಗಳು, ಕುಟುಂಬಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ಆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಪುರುಷ ಎನ್ನುವ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲರೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಪರಿಣತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಕೆತ್ತನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಮೂಲವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಕೆತ್ತನೆಯ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಮೂರ್ತಿಶಿಲ್ಪ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಗಳ ಕೆತ್ತನೆಗೂ ಮಹಿಳೆಗೂ ಹರದಾರಿ ದೂರ. ಇದಕ್ಕೆ ಅಪವಾದ ಎನ್ನುವಂತೆ ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರು ಇದರಲ್ಲಿ ಪರಿಣತಿ ಗಳಿಸಿರಬಹುದು.

ಕರಕುಶಲ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಬೆಲೆಕಟ್ಟುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೂ ಕೆಲವು ಕರಕುಶಲ ಕಲೆಗಳು ಕುಟುಂಬದ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಂಬಲ ನೀಡುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ರಂಗೋಲಿ, ಕಸೂತಿ, ಹಚ್ಚೆಯಂಥವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯದೇ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿದ್ದರೂ ಇವು ಅಗೋಚರವಾಗಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಅವಳಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮಾನ್ಯತೆ ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದುದು ಅಪರೂಪ. ❑

ಶುಭಾಶಯಗಳು

ಲಿವ್ 100 ಆಸ್ಪತ್ರೆ ಪ್ರೈ. ಲಿ.

Live 100 Hospital Pvt. Ltd.

No. 104/1, Hosur Main Road, Singasandra,
BANGALORE - 560 068.
Phone: 43600600



Registered with Registrar of Newspapers of India under No. KARKAN/2007/22289
'NAMMA MANASA', REGD. No. : MAG(3) NPP/399(A) / 2006-07 KA/BGS/2074/2010-12

ನಮ್ಮ ಮಾನಸ

- ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಲೇಖನಗಳು, ವರದಿಗಳು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು, ವಿಮರ್ಶೆಗಳು, ಅನುಭವಗಳು, ಕತೆ-ಕವನಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ.
- ಪತ್ರಿಕೆಯು ವಿಷಯಾಧರಿತವಾಗಿದ್ದು, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.
- ವಿವಾಹ, ಕುಟುಂಬದಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಮನೆಗೆಲಸ, ಸಂಬಳರಹಿತ ದುಡಿಮೆ, ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿ, ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ಸೌಂದರ್ಯ, ಲಿಂಗ, ಹೆಣ್ತನ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೊಳಪಡಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗುತ್ತಿಗೆ ಪೌರಕಾರ್ಮಿಕರ ಹೋರಾಟಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ.
- ಆರೋಗ್ಯ, ಲೈಂಗಿಕತೆ, ಅಪಾಯಕಾರೀ ಗರ್ಭ ನಿರೋಧಕಗಳು, ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗಳು ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಗೊಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.
- ಅಣ್ವಸ್ತ್ರೀಕರಣ, ಮಿಲಿಟರೀಕರಣ, ಜಾಗತೀಕರಣದಂಥ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಮಹಿಳಾ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.
- ಇತರ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಘಟನೆಗಳೊಡನೆ ಕೋಮುವಾದ, ಸಮಾನ ನಾಗರಿಕ ಸಂಹಿತೆ, ಮೀಸಲಾತಿ, ಲೈಂಗಿಕತೆ, ಪರಿಸರ, ಸ್ಥಳಾಂತರ ಮುಂತಾದ ವಿವಾದಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ, ಆಂದೋಲನಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.
- ಸ್ವಸಹಾಯ ಸಂಘಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಬಲತೆಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಲಾಗಿದೆ.
- ನಮ್ಮದೇ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ತೊಂದರೆಗೊಳಗಾದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಲಹೆ, ನೈತಿಕ ಬೆಂಬಲಗಳಲ್ಲದೆ ಕಾನೂನಿನ ನೆರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.
- ಮಹಿಳೆಯರು ತಾವಿದ್ದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪತ್ರಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೊರತರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಲ್ಲಿ, ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ರಚಿಸಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ಸಹಕರಿಸಲು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದ್ದೇವೆ.

Registered Magazine

Posted on 9th of every month at MBC, Bangalore GPO
Total No. of Pages: 24

ವಿಳಾಸ :
ನಮ್ಮ ಮಾನಸ
114/5, 9ನೇ ತಿರುವು, 2ನೇ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ,
ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ
ಬೆಂಗಳೂರು - 560 018